Joëlle Redoune

l'Orient arabe vu par les voyageurs anglais

Entreprise nationale du livre
3, boulevard Zirout Youcef
ALGER

N° Edition 1458/83
© Entreprise nationale du livre
Alger, 1988

INTRODUCTION

Le récent regain d'intérêt que l'Occident manifeste à l'endroit du monde arabe, né de diverses crises politiques ou économiques, et qui s'est traduit par une timide redécouverte de la culture arabo-islamiqe, invite à remonter dans le passé pour étudier la façon dont les Anglais ont commencé à percevoir l'image projetée par les Arabes modernes. Cela éclaire aussi la genèse de certains affrontements qui marquent actuellement les rapports entre l'Angleterre ainsi que l'Occident en général d'une part, et les pays arabes d'autre part. Cette étude ne formant que la moitié d'un diptyque, dont l'autre moitié devrait présenter le point de vue arabe, est donc incomplète, et forcément subjective dans la mesure où elle rend compte d'impressions relevant parfois davantage de la sensibilité que de l'intelligence et ne se libérant pas toujours de préjugés. En effet, les Anglais ont le plus souvent exprimé leurs vues sur les Arabes par le biais du récit de voyage, genre littéraire privilégié mais hybride, qui permet de livrer des observations savantes tout comme des fantasmes. Toutefois, comme ces impressions semblaient constituer la vérité à l'époque, nous devons les accepter à leur propre valeur, même si elles nous semblent parfois discutables à la lumière de recherches récentes, en nous bornant à signaler au passage les principaux points sur lesquels il y a double divergence d'opinion entre la période considérée et la période moderne d'une part, et entre les vues arabes et occidentales d'autre part.

Ce problème de subjectivité et d'impartialité s'est posé avec beaucoup d'acuité, car depuis l'époque des Croisades les rapports entre les Européens et les Arabes ont souvent manqué d'objectivité; ils se sont presque toujours distingués par leur caractère passionnel. Alors que les recherches anglaises se voulaient scientifiques au 19e siècle, les observateurs semblent vite s'abandonner à une quête affective qu'il nous faudra tenter de cerner. L'étude de l'image des Arabes devra donc déboucher sur celle des cultures. Mais il ne faut pas oublier que les observateurs n'avaient pas encore une optique véritablement sociologique. Ces Anglais ont donc formulé des jugements de valeur, en se fondant sur le comportement extérieur de ceux qu'ils observaient. Grâce aux nombreux ouvrages consacrés de nos jours

à la société arabe et à l'Islam, nous disposons d'informations dont les voyageurs n'ont pas bénéficié, et qui nous permettront de préciser le cadre social, religieux et juridique dans lequel il faudrait replacer les Arabes pour expliquer leur comportement. Toutefois, nous ne pouvons constamment faire appel à elles sans risquer de déformer la pensée anglaise du 19e siècle et du début de notre siècle.

Nous prendrons donc comme référence les concepts généralement utilisés à l'époque où vivaient les observateurs mentionnés dans notre étude ; ces concepts, comme celui de la « personnalité », sont d'ailleurs ceux dont la définition figure encore dans les dictionnaires usuels, tels qu'ils sont compris du grand public. En outre, les voyageurs n'ayant pas toujours eu des vues claires, et comme il nous est impossible de tenir compte, dans leurs moindres détails, des opinions politiques, sociales ou économiques d'auteurs qui n'ont pas toujours livré leurs vues dans ces domaines bien qu'elles aient façonné l'image qu'ils élaboraient, nous avons préféré simplifier, en prenant pour base les acceptions courantes. Cette démarche présente l'avantage de souligner les points de vue communs, plutôt que les divergences, et facilite l'élaboration d'une synthèse, malgré ses insuffisances.

Par contre, il a été facile de délimiter le sujet dans le temps. La tradition du récit de voyage en pays arabe remonte au 12e siècle, avec Mandeville, et les narrations de Sandys et Maundrell au 17e siècle, puis de Pitts, Pococke le Jeune et Russell au siècle suivant touchèrent un vaste public. Toutefois l'érudition anglaise du 19e siècle est en retard par rapport aux travaux des orientalistes allemands ou d'autres pays européens. Le monde arabe, longtemps resté en dehors de l'expérience du grand public anglais, y entre par le coup de tonnerre que constitue l'expédition de Bonaparte en Egypte, qui appelle l'envoi de forces anglaises de 1798 à 1803, ainsi que par le déplacement de l'intérêt porté à des pays voisins, tels que la Grèce, et surtout par le nouvel engouement pour l'antiquité et les ruines. 1798 ouvre une ère nouvelle, dans la mesure où Londres commence à intervenir directement sur la scène arabe, soit avec des moyens militaires, soit par la signature de traités. Son attention, détournée de l'Orient lors de la découverte de la route du Cap, et concentrée sur les Antilles, puis sur l'Inde, se reporte sur les pays arabes parce qu'ils permettent l'accès à l'Inde. Dès 1815, avec l'occupation de Malte, Londres asseoit son influence pour des raisons stratégiques. Puis, avec l'arrivée au pouvoir du russophobe Palmerston, en 1833, des motivations d'ordre politique prennent le relais, dans le souci d'aider la Turquie, « l'homme malade de l'Europe », à se regénérer pour contrer l'expansion russe. Des raisons économiques expliquent aussi cette attitude, puisque l'Angleterre cherche de nouveaux débouchés, le reste de l'Europe étant devenu protectionniste dès 1815. L'intérêt anglais pour le monde arabe est enfin accru par des considérations religieuses, Londres devenant notamment, grâce au traité de Paris de 1856, la co-protectrice des chrétiens de l'Empire turc. Enfin, la vogue romantique constitue sans doute la plus

grande incitation à la redécouverte des pays arabes puisque le romantisme, dont la date de naissance en Angleterre est généralement fixée à 1798, et qui introduit un nouvel humanisme encouragé par une nouvelle conception de l'histoire, des langues et des religions, se double souvent d'orientalisme. L'année 1914 constitue un autre tournant important, car l'effondrement de l'Empire ottoman qui sera concrétisé lors de la signature du traité de Sèvres en 1920, modifie complètement la situation politique et économique des pays arabes, en ouvrant la voie à l'indépendance ou à la semi-indépendance de nouveaux Etats.

Délimiter géographiquement le monde arabe exploré par les voyageurs anglais s'avère plus délicat. En effet, beaucoup d'Occidentaux, encore aujourd'hui, confondent les Arabes avec les musulmans. Aux 16e et 17e siècles, la littérature anglaise, principalement le drame, accordait une assez large place aux Turcs, Maures et Persans, sans toutefois nommer expressément les Arabes. Aux 18e et 19e siècles, il existe généralement une confusion entre «Arabe» et «Turc», puisque la majorité du monde arabe est sous domination turque. Les frontières administratives sont floues, certains pachas, comme ceux d'Acre par exemple, étendant leur pouvoir sur plusieurs provinces ou pays actuels. Pour simplifier, nous avons retenu les frontières modernes des pays arabes du Proche et du Moyen-Orient y compris l'Egypte en aval des cataractes, et la Palestine.

Il convient enfin de préciser les critères ayant présidé au choix des récits de voyage anglais. Ceux-ci comptant vraisemblablement plus de six cents titres, nous avons retenu en priorité ceux qui étaient susceptibles de mieux refléter ou d'influencer l'opinion des Anglais, en fonction des critères suivants : le nombre d'éditions ou de réimpressions, le nombre de récits ou ouvrages sur le monde arabe écrits par un même auteur, les références faites à un récit donné par d'autres voyageurs ou des érudits, ou encore la célébrité d'un auteur dans un autre domaine, notamment littéraire, artistique ou politique.

L'abondance des récits présente des inconvénients. D'une part, en cherchant bien, il est toujours possible de prouver quelque chose, puis de prouver son contraire, citation à l'appui. Notre souci a donc été de chercher à dégager une idée d'ensemble représentant une tendance générale, avec son évolution dans le temps, car, bien qu'elle constitue une simplification, une telle idée nous paraît plus révélatrice de la mentalité anglaise et de l'image des Arabes qu'elle élabore. D'autre part, la valeur documentaire de ces récits est très inégale. Il était cependant impossible de négliger les œuvres inférieures ou montrant des idées fausses et préconçues inspirées par des ragots et des observations de seconde main, car ces récits ont aussi contribué à former et transformer l'image des Arabes.

Notre but est de tenter de réaliser une synthèse rendant compte de la façon dont les voyageurs anglais voyaient les Arabes. Or ces observateurs,

généralement non spécialisés, ont souvent eu une vue fragmentaire. A cause du genre littéraire qu'ils ont adopté, leurs observations sont parfois décousues, ou manquent de structuration, la narration et la description l'emportant de très loin sur l'analyse. Nous avons donc regroupé les vues exprimées par les voyageurs pour les classer par thèmes, en partant de l'observation la plus simple, de l'extérieur, pour aller progressivement au plus secret.

La présente étude reprend sous une forme légèrement remaniée la seconde partie de la thèse de doctorat d'Etat, soutenue à Rennes II en 1979, et intitulée *Les voyageurs anglais et le monde arabe*, 1798-1914. Les impératifs de la publication obligeant à alléger, nous n'avons conservé qu'environ un dixième des notes d'origine, et considérablement réduit la bibliographie.

CHAPITRE PREMIER

LE VOYAGE INTRODUCTION AU MONDE ARABE

LES DIFFICULTES DE LA PENETRATION.

L'existence des pays arabes étant de nouveau révélée aux Anglais en 1798, après une longue période d'oubli, grâce à l'expédition de Bonaparte, suivie de l'intervention anglaise, les voyageurs commencent à se rendre en grand nombre dans ces contrées. Malte, devenue anglaise, offre un véritable tremplin aux observateurs désirant visiter l'Egypte et la Palestine. Dès 1816, date à laquelle la Princesse de Galles se rend à Jérusalem, la mode du voyage en Orient, prolongement du « Grand Tour » effectué en Europe, reçoit sa première consécration. Peu après 1840, les services réguliers de vapeurs anglais font croître le nombre des visiteurs et les moines de Ramleh, en Palestine, voient défiler dix Européens par jour. Les Anglais sont les plus nombreux et la moitié de la bonne société londonienne ne parle que de l'Egypte. Mais l'«Overland Road », améliorée depuis 1841 par le service de transport de Waghorn, catapulte si vite les voyageurs à travers l'Egypte, que ces derniers n'ont pas le temps de voir grand chose. Dès 1862, Thèbes devient une ville d'eaux pour les Européens, dont beaucoup d'Anglais aristocratiques ou soucieux de la mode, qui ne cherchent qu'à «faire le Nil» le plus vite possible. En 1864, 150 bateaux loués par des Européens remontent le Nil jusqu'en Haute Egypte. Le tournant le plus important de l'histoire du voyage anglais en pays arabe survient en 1869, année qui voit l'inauguration solennelle du Canal de Suez, ainsi que le voyage du Prince de Galles, relaté dans le *Times* par le célèbre journaliste W. Russell. Cette visite coïncide avec le premier voyage organisé par Cook en Egypte, et la proximité des deux groupes, l'un princier, l'autre présenté comme gauche et ridicule, déclenche un polémique qui sonne le glas du voyage aristocratique. Le flot toujours croissant des malades et des touristes respectables et aisés continue de se déverser sur la frange méditerranéenne. Le voyage dans le monde arabe semble atteindre son apothéose en 1898, lorsque Cook organise un cortège triomphal en Palestine pour le Kaiser.

Toutefois la nationalité même de cet illustre client montre que, bien qu'une entreprise anglaise soit la cheville ouvrière du tourisme en Orient à la fin du 19e siècle, l'étoile britannique commence à pâlir.

Le monde arabe est donc sillonné par les Anglais. Mais est-il réellement pénétré ? Les nombreuses difficultés auxquelles se heurtent les Européens permettent d'en douter. Certaines ne sont qu'apparentes. Ainsi il semble relativement facile de se procurer de l'argent, grâce aux lettres de change honorées par les marchands de grandes villes. Avec l'augmentation constante du nombre de résidents et de consuls anglais, l'obtention de fonds sur place semble si aisée que les voyageurs ne soulèvent même pas ce problème. Quant aux quelques pièces d'or nécessaires au voyage, il faut les cacher sur soi. L'équipement est du ressort du drogman; il ne paraît nécessaire au voyageur indépendant de s'en charger que dans la seconde moitié du 19e siècle. Pour un Anglais, il ne pose aucun problème que la détermination victorienne ne sache surmonter, surtout si elle s'aide des manuels pour explorateurs, courants à l'époque. L'état des routes et le choix de l'itinéraire ne présentent pas non plus de grandes difficultés, les plus inexpérimentés s'en remettant entièrement à leurs accompagnateurs et ignorant même vraisemblablement qu'ils peuvent rencontrer là un obstacle de taille. Ceux qui ont une âme d'explorateur tiennent tant à leur projet qu'ils ne se laissent pas décourager par si peu de choses. En dehors de certains problèmes particuliers, comme les « exactions » des guides, la communication par le canal de la langue arabe, ou le fanatisme, que nous étudierons plus loin, la visite du monde arabe pose trois problèmes spécifiques ; le choix des vêtements, la nécessité d'engager certains serviteurs, et la difficulté de recueillir des renseignements.

L'article vestimentaire qui frappe le plus est le couvre-chef. Aucun Anglais bien élevé ne sort sans chapeau, devenu symbole de respectabilité en Occident à la fin du 19e siècle. Les Orientaux, eux, éprouvent une profonde vénération pour le turban. Chaque couvre-chef représente donc une culture et le choc de ces deux cultures est, à son tour, symbolisé par la rencontre et les embrassades de deux personnes, qui font alors nécessairement rouler l'une des coiffures par terre. A la fin du 18e siècle, un Franc doit conserver son chapeau s'il veut voir sa nationalité et ses droits reconnus. Dans la deuxième décennie du 19e siècle, le port du chapeau proclame toujours la liberté des Francs, mais il commence à gêner les Anglais car il effraie les gens et même les animaux, et semble moins seyant que le turban. A la coquetterie s'ajoute la peur des quolibets, si bien que, dès 1830 environ, les voyageurs, et surtout les romantiques, adoptent le couvre-chef oriental. Ils le font avec d'autant plus d'alacrité que le chapeau est « une vraie abomination aux yeux des musulmans qui le considèrent comme l'emblème de la chrétienté » et qu'il expose son propriétaire aux tracasseries des « impudents Arabes » (1). Ignorant apparemment les raisons religieuses qui font honnir un couvre-chef à bord, les voya-

voyageurs même à la fin du 19e siècle, s'étonnent de cet acharnement contre un simple signe extérieur ; c'est l'objet lui-même qui semble susciter l'hostilité, puisque le «fanatisme» diminue dès que le voyageur se coiffe d'un turban. Les Arabes considèrent ce dernier comme un signe extérieur de moralité, et son volume croît proportionnellement aux prétentions à la science religieuse et à la respectabilité de celui qui l'arbore.

Le reste des vêtements n'ayant pas auprès des Anglais la valeur tabou du chapeau, le fait d'en changer ne suscite pas de grande résistance. Les voyageurs endossent vite une tenue arabe ou orientale, pour éviter les insultes, paraître plus décents, ou pour passer relativement inaperçus. « Les Arabes nous méprisent davantage pour nos habits qu'ils ne nous haïssent pour notre religion », écrit Madden, car les vêtements étroits, si étriqués et même « indécents » à leurs yeux, font ressembler les Européens à des singes ; il convient donc d'éviter le ridicule en abandonnant une tenue aussi offensante pour revêtir un costume oriental, dont l'adoption offre l'avantage supplémentaire de « flatter » les Arabes (2). Les contacts s'en trouvent facilités : un marchand du Caire ignorera un Franc habillé à l'occidentale, mais sera extrêmement courtois envers lui s'il est vêtu à l'orientale. La recherche romantique de l'exotisme hâte l'adoption de la tenue locale, et vers 1850 tout voyageur digne de ce nom munit d'un couvre-chef oriental et de larges ceintures en tissu. Il essaie de capturer l'exotisme du monde arabe en adoptant les signes extérieurs les plus immédiatement reconnaissables, mais c'est là uniquement s'amuser à se travestir. A l'apogée de la puissance britannique, craignant de perdre le prestige d'être Anglais, les voyageurs reviennent en arrière, et conservent leur costume comme base de garde — robe, en y adjoignant les vêtements arabes les plus fonctionnels, comme le turban qui peut servir à la fois de casque, d'oreiller, de bandages, ou de ceinture. Au lieu de tenter de faire couleur locale, l'explorateur recherche ce qui est pratique et mélange les styles vestimentaires sans plus se soucier d'esthétique. Après 1900, il semble inutile de se croire obligé de se déguiser. Le chef d'un groupe de touristes ne revêt même parfois des vêtements orientaux que pour mieux se faire reconnaître de ses compagnons, bien que, dans les bourgades éloignées, la vue d'un pantalon et d'un chapeau soit encore un spectacle mi-horrible, mi-cocasse. Engoncé dans son costume du bon faiseur, Barr trouve qu'il fait piètre figure à côté des cavaliers arabes dans leurs vêtements flottants, même s'ils sont en loques (3), mais n'ose nas adopter leur tenue. En effet sa tentative de porter une abbah a attiré les soupçons des autorités qui se sont demandé pourquoi il éprouvait le besoin de se déguiser. En fait, depuis longtemps déjà, les voyageurs essaient de trouver un compromis heureux entre les styles vestimentaires oriental, dicté par le souci de se protéger des éléments, et occidental, soucieux de ne pas entraver les mouvements. Les critiques des Occidentaux, amusés par le harnachement qu'affectionnent les Anglais et surtout les Anglaises, poussent les touristes à simplifier leur attirail peu seyant. Vers 1890, celui-ci se compose d'un

cache-poussière, de voiles bleus, d'un casque colonial muni d'un long pan de calicot flottant, d'une longue-vue et de grosses lunettes garnies d'un fin grillage; de tout cela, seules les lunettes sont réellement utiles contre le sable et le soleil.

Il est donc préférable, pour bien des raisons, de se vêtir entièrement ou partiellement à l'arabe. L'adoption du costume national ou local laisse croire à certains Anglais qu'ils peuvent passer pour des autochtones : plusieurs voyageurs s'enorgueillissent de la perfection de leur nouvelle identité. Les vieux routiers savent que la couleur du teint importe peu, les ethnies étant fort diverses chez les musulmans. Mais, pour ne pas se trahir, il faut étudier les usages, et la façon de prier. Obligés de revêtir la tenue arabe pour des raisons de discrétion et de sécurité, certains explorateurs pensent que le déguisement pose un problème moral (4). Celui-ci est vite oublié : si à la fin du 19e siècle, Keane a le sentiment d'agir de façon déloyale en transformant son apparence, au début du siècle suivant, Wavell n'éprouve plus de scrupules et considère ces hésitations comme de la casuistique. D'obligation, le déguisement est devenu une recommandable habileté.

Signalé par ses vêtements occidentaux, le touriste fraîchement débarqué est à la merci de ses accompagnateurs, dont quatre catégories se retrouvent dans presque tous les récits : le porteur, l'ânier, le drogman et le guide bédouin. Le premier contact avec le monde arabe s'établit généralement dans un port, Alexandrie principalement, où une nuée d'hommes s'abat sur le passager, rompant sa contemplation recueillie et effrayant les âmes sensibles. Toutefois les voyageurs, que le spectacle des rues de Londres a déjà familiarisés à d'incessantes sollicitations, et qui ont été renseignés sur ce qui les attendait par les voyageurs du premier quart du 19e siècle, ne retiennent souvent que le cocasse de la situation. « Des autochtones trop zélés vous aident à débarquer, en se bourrant mutuellement de coups, chacun s'empare d'un bras ou d'une jambe, alors qu'un troisième porte votre chapeau; tous tirent dans des directions différentes, pendant ce temps vos bagages remontent une rue à une vitesse étonnante, poursuivis par le douanier, qui fouette les coupables, tandis que vous distribuez du bakchich » (5). La disproportion entre l'énergie et l'importance que les porteurs accordent à leur tâche, et le caractère fort prosaïque de cette dernière, divertit beaucoup les Anglais, tout en leur paraissant typique d'un monde illogique et enclin à l'exagération. A l'aube du 20e siècle, cette scène des porteurs est devenue si familière que les observateurs se contentent de noter au passage « les querelles, cris, hurlements, poussées, jurons, et coups qui accompagnent inévitablement l'arrivée dans une ville orientale » (6). Seul le fait de réussir à échapper aux encombrantes attentions de gaillards vociférants justifie qu'un auteur consacre quelques pages à ce haut fait. Tout aussi insistants, les jeunes âniers d'Alexandrie ou du Caire

peuvent cependant être repoussés plu, aisément, ce dont les voyageurs leur savent gré. De plus, ils vantent leur monture en termes si drôles, et leur octroient des noms si cocasses (en général inspirés du nobiliaire anglais) que les voyageurs ne peuvent s'empêcher de rire. Enfin, la vivacité d'esprit de ces garçons ainsi que leur facilité d'apprendre au contact de jeunes Anglais en font d'excellents drogmans.

Ce dernier personnage, mal nécessaire parce qu'il n'en fait qu'à sa tête, devient indispensable dès le début du 19e siècle, quand les Anglais fortunés viennent prolonger le Grand Tour en Orient. Après 1870, Cook lui-même, qui semble régenter la Palestine et l'Egypte, institutionnalise cette catégorie de guide. Rares sont les voyageurs qui se hasardent en Orient sans lui, et on ne saurait «faire le Caire» sans en engager un. Par sa présence, le drogman protège l'Anglais des racoleurs embusqués aux abords des hauts lieux, qu'ils semblent profaner par leur boniment. Tout à la fois interprète, agent de voyage, conseiller pour les achats, intermédiaire, valet et régisseur, le drogman détient d'extraordinaires pouvoirs. Délivré de tout souci, le voyageur se laisse mener et n'a plus qu'à observer ce qui l'entoure. Mais les informations, qui lui parviennent par le truchement de son interprète, sont coupées de leur contexte et même parfois sciemment déformées. Le drogman qui consent à s'attacher au service des Anglais est généralement non-musulman et n'est pas toujours arabe, ce qui colore ses vues, ainsi que celles de son maître. Il est rare que le drogman serve de révélateur. Les voyageurs aiment signaler qu'ils engagent un drogman ayant déjà accompagné un de leurs compatriotes, car l'intérêt accordé aux personnes ajoute au charme du voyage.

Mais, alors que vers 1840 les voyageurs aiment faire un artiste de leur cuisinier et un héros de leur drogman, ils émettent des doutes sur la moralité de leur interprète dans la seconde moitié du 19e siècle. Paraissant rapace et orgueilleux, celui-ci se comporte comme si son maître lui appartenait. Dès l'époque où les touristes débarquent en petits groupes munis du fameux guide rouge de Murray, dont la première édition, consacrée à l'Egypte, paraît en 1847, les Anglais peuvent réduire leur dépendance envers les drogmans. Ils classent alors volontiers ces guides, par pays, en catégories plus infamantes les unes que les autres. On leur reproche de chaparder, ce que les bateliers du Nil ne font jamais, et de faire doubler les prix pour recevoir une commission du vendeur. Perdant le prestige que leur exclusivité leur assurait jusqu'à l'ouverture du canal de Suez, les drogmans passent à la fin du siècle pour des extorqueurs prolixes, véritables parasites ne pensant qu'à gruger les touristes trop crédules. La dévalorisation du drogman provient de deux causes essentielles : l'accroissement des connaissances occidentales qui permettent de percer les manœuvres de ce personnage, et l'envahissement de l'Orient par des touristes jugés vulgaires et ignorants. Vers 1900, le drogman n'est plus qu'un « montreur d'ours »

pilotant des « hordes de touristes » (7). Bien que les voyageurs ne soient pas assez conscients des conséquences de l'attitude brutale et méprisante de leurs interprètes envers les Arabes musulmans, le comportement des drogmans contribue à discréditer les Anglais en Orient. Ces serviteurs, soucieux de gonfler l'importance de leur maître pour que son voyage ne soit pas compromis, lui font insulter les croyants, qui acceptent fort mal un affront, parfois parfaitement gratuit, venant d'un chrétien. Conscients de l'impunité de personnes protégées par les Capitulations, les drogmans abusent volontiers de leurs droits, et menacent les populations des foudres du consul, qui aurait toute latitude de massacrer ceux qui dressent des obstacles sur le chemin du voyageur. Les interprètes n'enveniment pas seulement les relations d'homme à homme: les drogmans attachés aux consulats, obséquieux et vénaux chrétiens levantins, forment une puissance occulte qui intrigue pour empêcher l'établissement de saines relations entre les Etats orientaux et occidentaux.

Contrairement aux drogmans, qui organisent des petites excursions en rayonnant à partir d'une ville, ou un voyage entier, les guides ne se recrutent que pour traverser une contrée reculée. Durant le premier tiers du 19e siècle environ, les voyageurs accordent beaucoup d'importance à la façon de s'assurer leurs services. A chaque fois que l'on entre dans un territoire, il faut engager des hommes représentant la ou les tribus ayant des droits sur ce territoire, ce qui donne lieu à des tractations complexes mais s'opérant au vu de tous. La profession de guide est sévèrement réglementée, non seulement par l'existence de ces droits, mais aussi par la nécessité de signer un contrat. Le voyageur ne verse aux guides qu'une partie de la somme convenue, le solde étant réglé plus tard par un musulman honorablement connu auquel le voyageur confie l'argent, ou par le consul dès que celui-ci s'est assuré que le voyageur est bien arrivé. Méhémet Ali oblige même les nomades à présenter un certificat rédigé par le voyageur parvenu à bon port, voire à laisser leur fils en otage. Le luxe de précautions prises pour assurer la sécurité des voyageurs pousse ceux-ci à soupçonner les Bédouins de nourrir de noirs desseins à leur endroit. Bien que la règle de l'hospitalité soit connue en Occident, beaucoup plus que le devoir de protection du « rafik », et que ces deux obligations soient généralement respectées par les vrais Bédouins, les voyageurs les oublient pour insister sur les exactions pratiquées par leurs guides. Depuis l'arrivée des riches oisifs, on voit les « Arabes jouer de finesse pour extorquer de l'argent » principalement en gonflant le nombre d'hommes ou de montures nécessaires (8). Ayant réduit le danger présenté par les guides à une question bassement matérielle, les voyageurs s'emploient à déjouer les manœuvres bédouines. Même s'ils sont contraints de délivrer une attestation, ce certificat de bonne conduite appelé « teskeri » dont les guides raffolent, il est possible d'y faire des éloges moins flatteurs que les Bédouins ignorants ne le croient. Quant aux tentatives d'intimidation, elles sont cousues de fil blanc, et il est

facile de résister. Pour éviter de recourir à ses tourmenteurs, il suffit d'éliminer tout ce qui peut attirer la convoitise, et de s'inviter chez les nomades pour la nuit. Mais cette recommandation ne vaut que pour les territoires nouvellement policés par la Turquie, et où les tribus ne prélèvent plus de droits de passage. A mesure que la puissance bédouine diminue devant le renforcement du pouvoir turc, la stupidité des guides est davantage soulignée. Les observateurs les croient depuis longtemps incapables de repérer les ruines intéressantes ou de se mettre d'accord entre eux, et ils redoutent leurs exagérations. A la fin du siècle, les exemples de voyageurs égarés par leur propre guide ne manquent pas. C'est surtout l'assurance inconsciente d'hommes ignares s'improvisant guides qui horrifie les Anglais consciencieux et bien organisés. Mais la période du voyage mouvementé, agrémenté de fausses alarmes, marqué par des attaques et une certaine impertinence, prend fin vers 1890, car les zaptiehs (police montée) assurent un service sûr, quoique dénué de pittoresque.

Lorsqu'ils parlent des porteurs, âniers, drogmans ou guides, les voyageurs soulignent leur comportement agité, brutal ou désinvolte, et laissent entendre qu'on ne peut faire confiance à ce personnel. Il ressort toutefois nettement que le dicton « les bons maîtres font les bons serviteurs » s'applique aussi à l'Orient. En effet, si les touristes se plaignent volontiers, le voyage devient une aventure exaltante pour les observateurs plus humains, qui sont sensibles à la camaraderie créée par le bivouac, ou bien qui sont rompus à l'art de diriger avec doigté une nombreuse domesticité, ou encore qui accordent d'emblée toute leur confiance à leur guide, ou enfin qui jouissent d'un certain charisme auprès de leur suite, heureuse de s'attacher à une personnalité jouissant de la réputation d'avoir de la chance. Le lecteur anglais oublie ces exemples, noyés dans la masse des critiques, car son opinion au sujet du caractère arabe est déjà solidement faite. Or, comme partout, il existe de bons et de mauvais guides, et c'est déformer les vues sur le monde arabe que de monter en épingle uniquement les défauts.

Gêné par l'incompétence attribuée aux guides, le voyageur anglais se heurte en outre à la difficulté de recueillir des informations. Il semble qu'un mur soit érigé sciemment par les gouverneurs turcs, considérés comme de véritables « geôliers » voulant empêcher la visite de pays reculés, ou bien par certains consuls, qui ne donnent que des renseignements sans valeur, ou encore par le caractère sacré de certains sanctuaires. Par quelque subterfuge, et bravant un réel danger en prenant des notes, les explorateurs anglais tournent la difficulté. Mais l'exploration de la vaste péninsule arabique pose des problèmes quasi insurmontables, puisque les cartes comportent des blancs comblés de façon fantaisiste, et que, mise à part l'expédition de Chesney sur l'Euphrate, l'exploration moderne, de l'aveu même des Anglais, ne vaut pas celle des Anciens. Même dans une région connue, comme la Syrie, les observateurs ne peuvent se fier aux cartes et ils s'aperçoivent

parfois que certaines « collines ont fait une escapade de plusieurs kilomètres » (9). Il faut donc aborder l'exploration d'un pays de façon parcellaire et pragmatique, en ne comptant que sur les indications fournies par les habitants. Or l'incroyable ignorance relevée chez ceux-ci limite les découvertes. Cette difficulté d'obtenir des informations sûres ne laisse pas d'irriter profondément les Anglais avides de science, qui l'attribuent à des défauts arabes. Désireux de se valoriser, « les Arabes vous donneront toujours une réponse mais peu leur importe qu'elle soit vraie ou fausse » (10). Selon Buckingham, les Arabes, passés maîtres dans l'art d'exagérer par degrés, donnent des informations erronées, en jurant tous qu'ils connaissent la question à fond. Burton les accuse de donner des informations à contrecœur, et de chercher à éluder leurs responsabilités en « compromettant » celui qui les interroge, tout en répugnant à corriger ses erreurs (11). Sans hésiter, ils sacrifient l'exactitude, ce qui, pour certains Anglais, est un fâcheux penchant au mensonge. En plus de ce caractère tortueux attribué aux Arabes, certaines déficiences intellectuelles passent pour entraver l'observation. Le vocabulaire de la géographie semble limité, peu clair et peu descriptif; l'histoire paraît manquer d'esprit critique; l'esprit arabe, jugé incapable de généraliser ou de systématiser, se contente de dénombrer.

Soucieux de ne pas faillir à leur tâche didactique, les voyageurs expérimentés exposent les procédés qu'ils emploient pour amener les autochtones à leur livrer, malgré eux, des bribes d'information sûre. L'essentiel semble être de surprendre les Arabes, de bousculer leur processus intellectuel, pour que leurs défenses tombent ou qu'ils oublient de résister. Tout cela laisse entendre que les autochtones, en temps normal, refusent délibérément de coopérer (cette réserve existe bien, mais elle provient principalement de la crainte d'être envahi) et leur résistance qui entrave le progrès de la science choque tant les observateurs qu'ils estiment recommandable de ruser avec la population.

LE COMPORTEMENT DES VOYAGEURS ANGLAIS

Devant un monde qui semble se dérober à leur analyse, ou y mettre des obstacles, les voyageurs adoptent un comportement qui nous paraît irritant. L'ignorance et la pauvreté du peuple rehaussent leur propre sentiment de supériorité, que la population, habituée à céder devant l'étalage de la force, ne met pas en doute. Pris pour des milords, les voyageurs se conduisent comme s'ils étaient en pays conquis. Pendant les trois quarts du 19e siècle au moins, les voyageurs, trouvant cette attitude assez normale, ne s'en plaignent guère, bien qu'ils dénoncent la bassesse ou les mauvaises manières des Francs établis en Orient. Il est même longtemps de bon ton de graver son nom sur les monuments. Ce qui était à l'origine un signe de satisfaction d'avoir réussi une escalade difficile devient rapidement une manifestation d'orgueil : les voyageurs dont le nom figure parmi d'autres noms

européens illustres ont l'impression de partager leur gloire. A leur décharge, il faut ajouter que cette manie est encouragée par les autochtones qui, ciseau en main, racolent les touristes. Vers 1900, ces derniers dégradent toujours les monuments par leur graffiti, apparemment sans vergogne, bien que plusieurs de leurs compatriotes aient dénoncé cette honteuse pratique.

Alors que les premiers explorateurs prenaient soin de ne pas blesser les autochtones, les nouveaux touristes font preuve d'un sans-gêne toujours croissant. Arrivant en grand nombre en Orient après 1840, les Anglais s'imaginent que leurs contacts avec les éléments moins policés de la population, garçons de café et âniers, les ont « parfaitement initiés aux manières arabes » (12), qui semblent alors assez effrontées et justifient en retour une audace hautaine de leur part. De plus, les Anglais deviennent imbus de leur supériorité. Les officiers en poste à Gaza les accusent d'être les seuls à se montrer grossiers, bruyants et querelleurs; ils refusent de se plier au règlement sanitaire et jettent les gardes dehors à coups de pied. Lucie Duff Gordon parle avec ironie des « gens chics » qui défilent en Egypte et choquent les autochtones; ces touristes ne s'intéressent qu'à leur confort (13). Vers 1880, les milords débraillés dont le verbe haut vient rompre le calme solennel des cafés orientaux ont « les mauvaises manières proverbiales des touristes de Cook » (14). Les touristes ne font plus aucun effort pour respecter les usages locaux, et encore moins pour s'adapter, comme ils cherchaient souvent à le faire au début du 19e siècle. Méprisant la cuisine syrienne, pourtant excellente, ils se nourrissent de conserves importées. Méprisant aussi les autochtones, certains font des commentaires déplacés sur les femmes et le nombre d'épouses de ceux qu'ils rencontrent. Dans leur colossale ignorance, ils se coupent totalement du monde visité, ne s'enthousiasmant que devant les endroits recommandés par le guide Murray ou Baedeker. Ils recréent un monde arabe sur mesures, où la tenue complète du désert endossée pour parcourir les 300 mètres qui séparent l'hôtel des pyramides, donne à ces êtres souvent prétentieux et vulgaires l'impression de participer à la vie arabe. Au début du 20e siècle, plusieurs auteurs stigmatisent les mauvaises manières des touristes, ou leur lourdeur (15).

Selon nous, cette désinvolture croissante est encouragée par plusieurs facteurs. D'une part, la solidarité entre voyageurs ne joue plus guère, certains gênent leurs successeurs en attisant la cupidité bédouine par des libéralités malencontreuses. Mac Gregor est l'un des derniers représentants de la génération qui se fait un devoir de penser à ses successeurs, et donc de corriger les abus, punir les extorsions, et s'abstenir de commettre des actes douteux (16). Vers 1910, pendant la saison touristique, les Anglais visitent la mosquée-université El Azhar comme s'ils allaient au zoo. Armés de lorgnettes et prêts à piquer les « spécimens » d'autochtone du bout de leur parasol, ils brandissent agressivement leurs appareils photographiques, ce qui provoque une émeute parmi les fidèles justement indignés. D'autre

part, les voyageurs, voyant chez l'Oriental une absence d'ordre public ou une notion assez confuse de la propriété privée, sacrifient tout à leur propre intérêt. Toute marque d'égards étant prise pour de la peur, les Anglais estiment pouvoir traiter officiers et notables avec hauteur et irrespect, même lorsque les temps difficiles du voyage sont révolus. Burton raffine même la technique utilisée contre les autorités : il suggère de les soudoyer, de les menacer, ou de les lasser par une persévérance obstinée (17). Enfin, à notre avis, l'ennui encourage aussi, indirectement, la désinvolture anglaise. Le voyageur se lasse vite des « amusements » offerts par les mosquées et les bazars. Quand il a « inspecté le rocher aux pigeons (de Beyrouth), où il n'y a pas de pigeons, et acheté des coupons de tissu en poil de chameau, que les tailleurs anglais auront le plus grand mal à couper plus tard, il ne reste vraiment pas grand-chose à faire» (18). Pour mettre un peu de piment dans ce séjour décevant, certains peuvent être tentés de provoquer leur entourage, d'autant plus qüe la majorité des voyageurs, à part les « cookites », sont jeunes, et peuvent désirer « épater le bourgeois ». En dernier lieu, la curiosité irritante des autochtones peut elle aussi susciter une réation se traduisant par une surenchère dans le sans-gêne.

En effet, les Arabes dévisagent constamment leurs visiteurs étrangers, qui leur semblent débarqués d'une autre planète. Quoique fort vive, surtout chez les femmes, cette curiosité ne trahit généralement ni étonnement ni amusement. Assez déconcertante, elle reste cependant supportable, bien que déplaisante si elle se prolonge. Elle se fait plus harassante dans les bourgades. Le voyageur se sent poursuivi sans relâche par des centaines d'yeux insondables et furtifs, dont l'insistance surnaturelle le persécute, et se croit ravalé au rang de curiosité. L'intensité même de cette curiosité a quelque chose d'inquiétant, dans la mesure où elle remet en question l'identité du voyageur, qui se sent presque un zombi. Au mieux, il passe pour un magicien en quête de trésors et capable de sortilèges, surtout dans la première moitié du siècle. Les Arabes le trouvent sale et « rebelle », et se font de lui une idée extravagante. Il leur semble atteint de dérangement mental s'il ne remarque pas ce qui l'entoure, et complètement fou s'il prend des notes. Les Arabes, qui ne voyagent guère pour leur plaisir, voient en cet errant un criminel qu'un esprit malin punit en le pourchassant loin de chez lui. Le plus souvent le voyageur passe pour un espion venu repérer les lieux en vue d'une invasion, car les Orientaux ne conçoivent pas qu'on puisse engager des dépenses et affronter des dangers uniquement pour s'informer de manière désintéressée. De plus, la certitude que leur beau pays est bien plus désirable que l'Angleterre ensevelie sous une neige et un brouillard qu'ils croient perpétuels renforce les craintes des Arabes, habitués aux migrations des dangereux Bédouins qui chassent de leur terre les anciens occupants. Cette crainte des espions et des envahisseurs subsiste très longtemps.

Déjà contrarié par les soupçons de la population, le voyageur sent souvent croître son irritation devant l'inconfort du monde arabe. Une des

plus grandes causes pratiques de cet inconfort est le manque de sommeil. En ville, le repos nocturne est perturbé par les puces, le cri des ânes et des chiens, ainsi que les pleurs des enfants. Les gardiens qui poussent leur cri toutes les demi-heures, les sentinelles et les patrouilles semblent s'être donné le mot pour tenir éveillés ceux dont ils devraient assurer la tranquillité. Lors d'une épidémie de peste, il est presque impossible de fermer l'œil tant il y a de processions funèbres et de lamentations. Même en temps normal, à la campagne, il est difficile de dormir car les paysans, qui ne se déshabillent pas pour la nuit, sont toujours prêts à se lever au moindre incident; comme tous les humains, et souvent les animaux, partagent généralement la même pièce, tout le monde est réveilllé. En fait le froid, le vent, les puces, les brebis qui s'insinuent sous les couvertures, les Arabes discutant politique et finance de leur voix aiguë tard dans la nuit (ils se rattrapent dès qu'ils le peuvent par un petit somme dans la journée), tout concourt à faire passer des nuits blanches aux Européens, qui n'ont même pas la ressource de s'assoupir dans la journée, car les routes sont peu sûres et non carrossables.

Vers 1840, les voyageurs redoutent particulièrement les accidents de rue, car ils risquent de se faire piétiner par un chameau impavide. Mais ceci n'est rien par rapport à l'insécurité des routes. Vers 1800, la Palestine est si infestée de pillards que les gens de Jérusalem n'osent pas aller à la Mer Morte, pourtant visible de leur ville, et la route qui mène à la côte reste un coupe-gorge notoire pendant presque tout le 19e siècle. Ce n'est que vers 1890 que l'ouverture d'une route carrossable menant à Jéricho permet d'espérer plus de sécurité. L'accent mis sur les dangers de la Palestine en fait une région presque aussi redoutable que le désert, endroit où les caravanes offrent une piètre garantie. Même au 20e siècle, le service d'ordre assez imposant de la caravane du pèlerinage ne peut empêcher des malheureux de se faire tuer, ni des voyageurs avertis, pourtant armés et postés stratégiquement autour de leurs bagages, de se faire voler.

Selon Miss Martineau, le plus grand désagrément du voyage en Orient, c'est que les Européens y sont haïs et insultés (19). Ils se font parfois lapider et souvent cracher au visage, et les Arabes réagissent violemment quand l'un des leurs est puni pour quelque faute commise envers un voyageur. Même à la fin du 19e siècle, on peut s'estimer heureux si les paysans d'Irak se contentent de manifester leur hostilité par le silence, ou de simples injures, car les Turcs du Yemen iront jusqu'à empoisonner un étranger trop curieux ou trop amical à leur goût. Cette hostilité passe la plupart du temps pour du fanatisme. Presque tous les voyageurs insistent sur ce genre de danger, oubliant, comme le fait remarquer Burton, que le « féroce » Bédouin est moins hostile que certains mineurs britanniques ou certains Ecossais ne le sont envers leurs propres compatriotes. Méhémet Ali force son peuple à respecter les Européens, mais les Anglais continuent à parler

de danger. En fait, le lecteur serait déçu si l'auteur ne lui présentait des aventures et des dangers auxquels il a échappé de peu.

Le bakchich est une des pratiques qui irritent le plus les Anglais. Vers 1800, les autochtones n'en réclament pas encore, puisque Clarke explique que des enfants égyptiens font des tours d'adresse pour obtenir des piécettes, comme c'est le cas en Angleterre; le mot est si peu connu des lecteurs qu'il doit préciser en note qu'il s'agit d'une espèce de pourboire (20). En quelques années, l'habitude de quémander se généralise, sans que les voyageurs aient l'impression d'avoir bénéficié d'un service, qu'il s'agisse de femmes arabes leur poussant leur bébé sous le nez, ou d'hommes qui exigent un bakchich en avançant des raisons apparemment illogiques, comme le fait que le vent a été favorable, ou que le voyageur leur a lancé un regard amical. Ils poussent l'absurde jusqu'à en demander après avoir causé des ennuis à ce même voyageur. Les Egyptiens surprennent en préférant recevoir un petit salaire accompagné d'un gros bakchich plutôt qu'un salaire supérieur aux sommes précédentes, mais sans gratification. Cette exigence du bakchich ne paraît pas seulement injustifiée, elle semble aussi poursuivre les voyageurs sans relâche, même dans les endroits les plus inattendus et isolés, troublant ainsi les méditations des Anglais excédés. Le voyageur astucieux se retourne contre les importuns en utilisant leur propre arme et en leur réclamant du bakchich, puisqu'ils ont eu l'occasion de contempler un étranger ou d'en recevoir de l'argent. D'autres excusent cette pratique en faisant valoir que, comme ils ignorent la langue arabe, les voyageurs sont frappés par le mot de « bakchich », un des rares termes qu'ils connaissent. Ou bien ils signalent qu'un service peut avoir été rendu, sans que l'Européen s'en soit rendu compte, ou que si les enfants vocifèrent tant pour le demander c'est parce que, au fond d'eux-mêmes, ils ont peur des Anglais. Quant à la nature même du bakchich, il s'agit d'une largesse qui rehausse le mérite de celui qui reçoit comme de celui qui donne. Tout Arabe pauvre s'estime donc « en droit d'en réclamer à toute personne respectable » (21). Les Arabes recherchent beaucoup ces largesses parce qu'elles sont un signe d'appréciation et qu'ils aiment la bonté; il vaut donc mieux multiplier les occasions de donner en distribuant de petites sommes. Mais la grande majorité des voyageurs condamnent le bakchich. Ils ne l'assimilent pas réellement à la mendicité, car ils voient même des gens établis en demander, et la véhémence avec laquelle on l'exige diffère fort de l'air humble et dolent des mendiants anglais. Il s'agit plutôt selon eux d'une « façon polie de commettre un vol » (22). C'est une occupation qui leur semble immorale, puisque les jeunes consacrent à cette quête une énergie et une activité incroyables, au lieu de s'employer à un métier honorable, et que les Orientaux perdent leur sens de l'indépendance. Le fait que, dans les régions reculées, les jeunes enfants n'importunent leurs hôtes que derrière le dos de leurs parents confirme l'impression selon laquelle celui qui quemande ainsi s'abaisse. En fait, c'est la présence des Européens qui encourage cette pratique, car

elle est inconnue en dehors des itinéraires touristiques, du moins tant qu'elle ne vient pas récompenser un service effectivement rendu.

LES ATOUTS DES VOYAGEURS ANGLAIS

Le voyageur qui s'aventure dans le monde arabe dispose cependant de plusieurs atouts. La plus importante garantie est la protection accordée par les consuls, et le fait que, grâce au régime des Capitulations, les ressortissants étrangers, jouissant d'un véritable statut d'exterritorialité, ne tombent que sous la juridiction de leur consulat. Cela mène à des abus, notamment en ce qui concerne les protégés, dont les privilèges ne sont restreints que par les règlements de 1863 et 1869. Mais les tentatives de limiter les privilèges des Européens et leur quasi-immunité, comme par exemple l'établissement de tribunaux mixtes en Egypte en 1875, ne changent guère la situation. Toutefois, les voyageurs ne parlent pas très souvent de cet atout. Ils attachent plus d'importance à l'usage de la médecine, fort précieux dans les situations où il est impossible de rechercher l'appui du Consul, et à l'usage de la force.

Etre pris pour un médecin est une excellente chose. Cela dispose les populations en faveur du voyageur, tout en lui ouvrant bien des portes car on le considère comme un magicien, auquel beaucoup de choses sont permises. Ce métier fournit aux hommes anglais l'occasion de voir des femmes arabes, même si tout contact véritable reste exclu. Enfin il éloigne les soupçons qui portent sur les non-musulmans et les étrangers, en même temps qu'il fournit un prétexte plausible pour entreprendre certaines recherches. Même les voyageurs les plus ordinaires bénéficient d'un préjugé, qui, pour une fois, est favorable aux chrétiens, censés détenir une science magique. Toutefois au début du 20[e] siècle, il y a déplacement de la confiance : ce n'est plus le pouvoir des chrétiens, mais « l'incommensurable savoir de l'Occident » qui fait accourir jusqu'aux infirmes de naissance (23), dans le fol espoir d'être guéri miraculeusement. Cet empressement flatte les voyageurs, heureux et fiers de combler une lacune : « dans les pays à demi civilisés, où il n'y a pas d'institutions, et où l'éducation est complètement négligée, toutes les classes sociales recherchent énormément un docteur humain et intelligent » (24). Si ces dernières qualités ne sont pas l'apanage du prétendu médecin, il n'en chôme pas pour autant, et, comme ni la population ni les Anglais n'hésitent à puiser dans les médicaments apportés d'Europe, les prescriptions se font parfois au petit bonheur, sans entamer la belle humeur du patient. L'entourage arabe de Warburton saisit tout prétexte pour venir se faire soigner, exigeant de recevoir une forte dose même si cela fait hurler de douleur, « tout content d'obtenir un bout de sparadrap pour guérir une consomption, ou un comprimé de laxatif pour une fracture » (25). Le deuxième quart du 19[e] siècle semble être

une véritable époque héroïque pour les voyageurs – médecins (qu'ils sachent pratiquer leur art ou non), appelés à traiter des humains et même des animaux. Par la suite, les Anglais font preuve d'un peu plus de discrimination. Les Arabes, quant à eux, continuent de prendre chaque voyageur pour un médecin et de lui réclamer des médicaments, sans toutefois persévérer dans l'application du traitement ni dans l'observation de la propreté. Après 1880, l'expansion des missions médicales en Orient apporte beaucoup plus de sérieux à la pratique médicale.

Outre leurs talents médicaux, les voyageurs bénéficient d'un second atout : les Arabes s'inclinent devant la force. Durant tout le premier tiers du 19[e] siècle, et même au-delà, les voyageurs attachent créance aux affirmations de hauts personnages, selon lesquels il faut traiter les Orientaux avec brusquerie et sévérité, si on veut se faire respecter, et même se faire aimer, car en Orient crainte et amour vont de pair. L'idéal est donc l'attitude de « l'officier de marine de la vieille école » (26), comme celle de Valentia, qui estime que la « longanimité » ne fait qu'encourager l'« insolence » arabe (27). Vers 1835, les voyageurs anglais croient en la vertu de la fermeté, car toute concession mène à des exactions, et toute irrésolution expose au danger. Nul mieux que Kinglake n'a montré quels scrupules un Anglais bien élevé éprouve à recourir à la force, tout en sachant qu'il y est contraint par la véritable vénération que semblent éprouver les autochtones pour ceux qui les maltraitent (28). Vers 1840, les Anglais se font souvent plus insensibles. C'est aussi l'époque dominée en Angleterre par Carlyle, qui est fasciné par la violence de la révolution française, et le type du héros. Plus tard, la doctrine de la force s'exprime par la politique de la canonnière chère à Palmerston. Déjà imbus de leur ascendant, jugé naturel, les Européens se souviennent du bombardement de St Jean d'Acre et de celui de Beyrouth, effectué par Napier. Sachant que les Egyptiens et les Syriens regardent vers eux depuis quelque temps déjà, et traitent tout étranger comme un Pacha potentiel, les voyageurs anglais du milieu du 19[e] siècle aiment consolider leur prestige par la force, et ne cherchent plus à se concilier les bonnes grâces de la population. « Deux pistolets glissés dans la ceinture, un courbach, ou fouet de lanières d'hippopotame, à la main œuvrent davantage à encourager la courtoisie, la bonne humeur et la camaraderie que tous les sourires et toute l'éloquence » (29). Le maniement du fouet, si utilisé en Egypte, semble normal lorsqu'il s'agit de faire obéir des gens rétifs ou difficiles. Même l'abjecte soumission des Egyptiens encourage certains à abuser de leur pouvoir. Mais si, en Egypte, la façon habituelle de régler un litige est de donner une volée de coups, il ne faut pas exagérer, comme le font trop d'Anglais, car on peut obtenir de bons services d'un Arabe par la bienveillance, sans adopter un procédé « indigne d'un gentleman ». à la fois inutile et odieux, car un Egyptien « oublie et pardonne » (30). Après 1850 environ, les voyageurs parlent rarement ouvertement de trique et de fouet. Burton fait allusion à un édit égyptien

qui interdit toute violence, mais estime qu'un voyageur ne peut rien obtenir sans recourir à des voies de fait (31). Après 1870 environ, il semble cependant que l'étalage de la force ait plutôt un but de dissuasion, pour tenir les Bédouins en respect, ou pour donner un avertissement à l'ensemble du monde musulman. A la fin du 19e siècle, les voyageurs parlent plutôt de « fermeté », car la force brutale est discréditée auprès des Anglais, devenus soucieux de paraître dignes. Ils ne s'abaissent plus à manier la trique, mais ils la font toujours donner, par l'intermédiaire de serviteurs arabes ou de notables locaux.

CONCLUSION : LES LIMITATIONS DU VOYAGE

Effectué dans l'inconfort, sous la tutelle de drogmans, dans l'impossibilité de glaner des renseignements, et sous le signe du bâton, le voyage des Anglais dans les pays arabes devient conformiste dès la seconde décennie du 19e siècle. Ne s'intégrant plus aux caravanes, qui voyagent généralement de nuit, les voyageurs ordinaires voient mieux les caractères physiques d'un pays. Mais partagent-ils mieux la vie de la population ? De 1830 à 1850 environ nous voyons les voyageurs anglais en Egypte fréquenter les mêmes hôtels, faire les mêmes excursions, raconter les mêmes histoires, et louer les mêmes canges ou dahabiehs sur le Nil. Tout voyageur qui se respecte se doit de visiter certains endroits (32). Les premiers guides Murray publiés sur l'Egypte en 1847, ainsi que les sociétés savantes pour étrangers de passage au Caire, indiquent aux voyageurs ce qu'ils ne doivent pas manquer, tout en tendant à uniformiser leur point de vue. Quant au contact avec les Orientaux, il se limite vite à l'audience que Méhémet Ali accorde à tous les Anglais. Après 1850 environ, l'âge d'or du tourisme au Caire décline peu à peu, car les pachas font moderniser leur capitale, au grand désespoir des touristes regrettant le pittoresque et la splendeur exotique, mais se consolant de la disparition d'attractions morbides ou dégradantes comme le Mouristan ou le marché aux esclaves. Il y a encore beaucoup à voir et à faire, mais les mentors que les voyageurs se croient obligés de prendre pour « étudier » au Caire sont le produit des missions que Méhémet Ali envoya en Europe, et leur comportement n'est pas foncièrement arabe. A part Jérusalem, considérée d'ailleurs bien plus comme un centre de pélerinage que comme un centre touristique, le reste du monde arabe ne présente pas une telle richesse de lieux ou d'objets à voir. Excepté la traditionnelle baignade de la mer Morte, qu'aucun touriste ne saurait manquer, et les riches demeures de Damas, décrites maintes fois, rien d'arabe ne semble attirer l'attention du voyageur moyen.

Ceci peut être attribué à deux raisons. D'une part, les Anglais, imprégnés de culture classique, se passionnent volontiers pour les ruines grecques ou romaines, oubliant le monde arabe qui les entoure, car il paraît bien mesquin et éphémère en regard d'elles. Les reste antiques

qui sont redécouverts au 19e siècle, comme les temples du Nil, ou les vestiges babyloniens ou assyriens dégagés au milieu du siècle par Layard, sont le produit de civilisations non-arabes et surtout non-musulmanes, ce qui détourne une partie de l'intérêt dont la population locale moderne et son héritage culturel auraient pu jouir. Les ruines antiques bénéficient au début du 19e siècle d'un tel engouement qu'Henniker se croit obligé d'insister sur le fait que le plus intéressant à Alexandrie n'est pas l'obélisque, mais le spectacle des enfants couverts de mouches (33). Toutefois, cette mise au point n'empêche pas ses successeurs d'accorder la priorité aux antiquités de la ville.

D'autre part, le genre même du récit de voyage, qui relate à chaud une expérience, fait accorder aux conditions matérielles une importance souvent démesurée. Pour apitoyer leurs lecteurs, les voyageurs décrivent parfois de pathétiques privations, dues uniquement à leur manque de prévoyance, ou inventées de toutes pièces, assure Bartlett (34). Soucieux d'éclairer leurs successeurs, certains auteurs ne ménagent pas les conseils touchant à l'habillement et au régime alimentaire, voire au prix de la viande et des légumes. Les Anglais s'habituent à ne s'occuper que de détails très matériels, aux dépens d'idées plus abstraites et moins égoïstes. De plus ils encouragent indirectement leurs serviteurs à ne s'intéresser qu'à ces sujets, et à tenter de substituer des usages ou articles européens à leurs équivalents orientaux, ce qui fait vivre le voyageur encore plus en marge du monde qu'il vient visiter. Plus les progrès techniques qu'il importe accélèrent la vitesse du voyage, plus il se contente de ce qu'il voit et entend à la halte. Or celle-ci se fait dans le ghetto doré de l'hôtel Shepeard's et des clubs européanisés du Caire, ou dans les pensions proprettes de Palestine, tenues par des Allemands, ou encore sous les tentes et dans les cabines de Cook, gérées à l'anglaise. L'art de l'observation ne fait guère d'adeptes. Seuls à oublier monuments et panoramas pour observer les menus détails de la vie arabe, les sociographes émules de Lane, vers 1835-1850, et les grands explorateurs ne savent pas toujours organiser leur information pour donner au lecteur un tout cohérent. Ainsi Hadji Khan signale des points curieux, comme l'existence de peignes « mâles » pour les hommes (35), sans en tirer des déductions sociologiques. Les touristes désirent surtout parcourir du terrain et se distraire, ce qui mène à une certaine insensibilité puisque tous les Arabes doivent alors se mettre à leur disposition. Un récit qui insiste volontiers sur les désagréments et incidents inattendus du voyage fait penser au monde révolu des romans picaresques. En outre le retard du monde arabe renforce le sentiment de supériorité des Anglais. Ceux-ci se départent peu à peu de leur amabilité. Habitués à employer la manière forte, et guindés par leur souci de respectabilité, les Victoriens ont une haute idée de leur valeur, qui leur fait regarder les autres avec mépris. Depuis Méhémet Ali, pouvant aller partout en maîtres, ils ne voient plus

autant le petit peuple mais fréquentent les autorités. Cette morgue, irritante pour les Arabes épris d'égalité, suscite de l'hostilité. Les voyageurs débarquant en Egypte passent pour apporter « sept autres diables pires » qu'eux, et ils « paient pour leurs caprices et leur insolence » (36). Bien que le voyage en pays arabe soit une mode qui a fait son temps dès avant 1860 (37), l'afflux des voyageurs ne se ralentit pas. Le touriste qui voyage seul affectionne particulièrement le Nil et Jérusalem et, vers 1880, la vieille fille sévère se piquant de littérature et harcelant les Arabes par sa manie de tout savoir est devenue un type reconnu. Surtout, sous l'influence romantique, le voyage est devenu une tradition qui permet de se libérer, d'échapper aux contraintes; mais comme l'Anglais n'éprouve guère de sympathie pour ce qui lui est étranger, il préfère lire, bavarder avec un compatriote, et se reporter par la pensée à des époques lointaines, si bien qu'il vit durant son voyage une « sorte de rêve (...) une hallucination de courte durée » (38), selon la formule d'un célèbre essayiste.

Toutefois ces limitations et le caractère fragmentaire des observations ainsi glanées n'empêchent pas les voyageurs de constituer un corpus qui, passé au crible, permet de connaître le monde arabe.

CHAPITRE II

LA VIE ECONOMIQUE DU MONDE ARABE

L'AGRICULTURE

A la fin du 18e siècle, la vogue des randonnées pédestres dans les régions les plus sauvages de la Grande-Bretagne, vouées à une agriculture ou à des industries encore primitives, l'immense succès de l'œuvre d'Arthur Young, ainsi que l'intérêt pour les traités d'économie politique, avivent la curiosité du public pour les productions locales. Stimulé par la lecture des traités d'économie politique, qui abondent à la fin du 18e siècle et dans la première moitié du 19e siècle, l'explorateur du début du 19e siècle s'attache souvent à évaluer la production agricole ou artisanale d'une région déjà connue pour son activité commerciale dans le cadre de la Levant Company.

La production agricole semble la plus facile à décrire. Pourtant, elle ne tient qu'une place relativement restreinte dans les récits de voyage, dont beaucoup de passages ne traitent de ce sujet que par le biais des beautés de la flore, ou des curiosités de la faune. Heureusement, le déterminisme géographique, en vogue depuis Montesquieu, pousse les observateurs à parler du sol et de ses ressources, ainsi que du climat, qui modèlent le « caractère national » de la population.

Ce qui frappe le plus le voyageur fraîchement débarqué, c'est la végétation, et la luxuriance des jardins. Au début du 20e siècle, la verdure tropicale de l'Egypte ou du Yemen continue d'enchanter les observateurs. En effet, comme les Anglais ont tendance à imaginer les pays arabes comme des déserts ils s'aperçoivent avec stupéfaction que ces contrées sont plus verdoyantes qu'ils ne le pensaient. Au sortir d'une plaine brûlée de soleil, la verdure paraît plus parfumée et éclatante encore. Alors qu'au début du 19e siècle les observateurs ne remarquent guère les fleurs, les voyageurs de l'époque romantique s'intéressent aux jardins, et découvrent que cet

amour est partagé par certains Orientaux. Sous la plume des Anglais, vers 1840, ces jardins se transforment en lieux de plaisirs sensuels dignes des *Mille et Une Nuits*. Dans la seconde moitié du siècle, à partir du moment où s'établit la vogue des expéditions d'hiver et de printemps, l'abondance des fleurs frappe en raison du contraste avec l'état de la végétation entre l'Angleterre parfois encore enneigée et l'avance des fleurs en Orient. Les maisons de Beyrouth sont festonnées de plantes grimpantes, rosiers et bougainvillées, tandis que la campagne de Palestine se couvre de fleurs sauvages au nom poétique, comme l'asphodèle, l'iris, le cyclamen et l'anémone, et que les environs du Caire séduisent grâce à leurs étranges lianes ou leurs fleurs de figuiers de Barbarie ressemblant à des anémones de mer. Si les voyageurs à l'âme romantique sont attirés par la débauche de couleurs, d'autres observateurs sont fascinés par un second aspect de la richesse végétale: la variété des espèces et essences rares. Le 19e siècle est une époque de botanistes, et chaque gentilhomme anglais possède une serre sur laquelle il veille jalousement. Les observateurs aiment repérer les sycomores et les papyrus, qui ont rendu l'Egypte célèbre. Ils cherchent aussi à retrouver les produits végétaux rares et fabuleux qui étonnaient les générations précédentes. Ainsi ils redécouvrent la manne de la Bible, qui se consomme comme du miel, ou l'encens du Dhofar, ou la pomme de Sodome, vainement cherchée par les lecteurs de Strabon; le baume de La Mecque (ou de Gilead), fort prisé au Moyen Age pour ses vertus miraculeuses, perd son mystère. Un troisième aspect de cette richesse se manifeste dans l'abondance des produits de l'agriculture, qui intéressent doublement le voyageur. Ce dernier voit les récoltes sur pied, et les découvre à sa table, surtout sous la forme de fruits et de légumes.

En Egypte, les cultures consistent surtout en canne à sucre en Haute Egypte, en riz dans le Delta, en blé, millet, orge, indigo, coton et maïs dans les régions intermédiaires, où les crues permettent plusieurs récoltes. Au Liban, où les principales cultures sont, par ordre d'importance : le mûrier, la vigne, le figuier et le tabac, le blé n'est pas cultivé, puisqu'il vient des plaines voisines : Bekaa, Hauran et Palestine. Comme le raisin y est particulièrement sucré, on en fait le « dibs », un genre de confiture. En Palestine, la plante la plus frappante pour les Anglais est le chardon, car la Bible le mentionne. Au Yemen, c'est le caféier et l'arbre à « kat ». Chose curieuse, la culture du coton, relancée par Jumel en 1819, ne reçoit pas l'attention qu'elle mérite. Les voyageurs du milieu du siècle ne la classent pas au premier rang. Et pourtant, dès 1850 environ, le coton fournit plus du tiers des exportations égyptiennes; la guerre de Sécession, lors de la décennie suivante, fait que l'Angleterre s'approvisionne presque exclusivement en Egypte, et crée un véritable boom. Au début du 20e siècle, le coton et la graine de coton constituent 90 % des exportations égyptiennes. La raison de l'indifférence relative des voyageurs anglais envers cette culture réside à notre avis dans le fait que le coton, très connu en Angleterre

sous sa forme de tissu, ne paraît pas assez exotique pour qu'ils en parlent longuement. Cela démontre clairement que les observateurs préfèrent généralement le pittoresque aux considérations économiques, ainsi que leur satisfaction personnelle au bien-être des autochtones.

Les fruits et légumes font davantage parler d'eux, car tous les voyageurs les voient aux éventaires des rues, et remarquent les cris des vendeurs. Ils savourent ces produits à table où les concombres, les aubergines et la pastèque occupent une place d'honneur. Les Anglais connaissent depuis longtemps les fruits d'Egypte, dont les dattes, les oranges, les citrons, les figues, les grenades, les bananes et les melons sont les plus abondants et les meilleurs; mais la qualité médiocre de certains fruits recherchés en Europe, comme les pêches et les abricots, ou la rareté des poires, fait dire à Lane que l'Egypte est pauvre en fruits (39). Damas et le Liban sont réputés pour leurs pêches, abricots, figues et raisins, fruits que d'autres régions, comme le Djof d'Arabie, connaissent aussi. Alep est la ville de la pistache. La palme d'excellence revient sans conteste à Jaffa, dont les immenses orangeraies embaumées produisent d'excellents fruits; ses maraîchers vendent leurs succulentes pastèques ainsi que leurs grenades chez leurs voisins. Quant aux autres fruits, les Anglais se contentent de les citer pour décorer leurs pages, mais ne les connaissent pas bien. Sans entrer dans une description détaillée, rendue difficile par la confusion entretenue dans certains esprits, et par le fait que certains noms sont donnés dans une translitération approximative, il est possible de donner une idée des fruits exotiques les plus courants. Ce sont les oranges, les citrons, les dattes, les figues (ordinaires, de sycomore, et de Barbarie), les grenades et les bananes, auxquels il faut ajouter les melons. Parmi les légumes les plus souvent utilisés figurent le « bamiyeh », l'oignon, le concombre, la courgette, la tomate, l'aubergine et les pois chiches. Les diverses sortes de courges sont très appréciées en Orient. Les villes du nord, comme Mossoul, sont approvisionnées en produits connus en Angleterre, comme les navets et le raisin, tout comme en produits exotiques, comme la truffe du désert et les grenades. Deux fruits attirent spécialement l'attention des voyageurs. D'une part celui du figuier de Barbarie, tout hérissé d'épines et de fleurs éclatantes, qui pousse de façon luxuriante et sert de haie. Le contraste entre l'aspect redoutable et insolite des raquettes et le goût d'un fruit dont l'intérieur se révèle être juteux font parfois attribuer à la figue de Barbarie une importance que les Arabes ne lui accordent pas. Ainsi un voyageur s'imagine que les Palestiniens, pouvant profiter de cette généreuse production, n'ont qu'à se laisser vivre (40). D'autre part la datte, moins rafraîchissante, mais très recherchée des Orientaux, amateurs de choses sucrées, constitue un des aliments de base; les chameaux en mangent mêmes les noyaux, et toutes les parties de l'arbre fournissent de quoi fabriquer des clôtures, des cordes, des vanneries, des balayettes, et même de la liqueur. Les espèces sont très variées, chacune correspondant à un usage précis.

Quelques arbres retiennent l'attention des voyageurs, notamment le « mimosa lebbeck » égyptien. Les cèdres du Liban, bien connus en Europe, méritent que les voyageurs fassent une excursion spéciale pour voir ces arbres vénérables, mais décevants car ils sont très peu nombreux, et leurs troncs sont couverts de noms gravés par les voyageurs. Le palmier par contre ne déçoit pas. Pour expliquer une telle faveur, Bayle St John écrit que c'est « le seul qui force à lever les yeux vers le ciel embrasé » (41). Pour l'ensemble de ses compatriotes le palmier majestueux est le symbole des terres arabes. C'est la période romantique qui impose ce symbole. Alors que les premiers voyageurs en considèrent surtout l'utilité, ceux de 1830 environ n'en voient que la beauté. « L'altière colonne de leurs troncs et les longues branches pendantes qui frémissent et se balancent sous la brise constituent l'un des objets les plus intéressants » en Orient, principalement à cause de ces « gracieuses branches plumeuses » (42). Ce dernier adjectif revient souvent dans les récits. Une décennie plus tard le contraste entre le tronc sec et rugueux et l'aigrette de palmes qui le surmonte inspire toujours plus d'un observateur, mais après 1850 ces formules sont devenues des clichés.

Une fois qu'ils ont répertorié les productions agricoles, les observateurs les plus consciencieux s'attachent à examiner le régime foncier et les pratiques agricoles. Le régime foncier de l'Orient ne semble pas avoir fait l'objet d'une étude approfondie, car le système turc ne correspond pas tout à fait au système arabe, et guère au système des Bédouins, qui pratiquent la mise en collectivité et perçoivent un droit de passage. En règle générale, les terres cultivées sont censées appartenir au sultan, lequel, représenté par un pacha, les loue à des particuliers qui lèguent leurs droits d'occupation à leurs héritiers. En Egypte, Méhémet Ali s'empare de ces terres et impose un monopole, vendant ses propres produits avec un bénéfice dépassant parfois 50% et fournissant, au prix fort, les semences à ses paysans. Le régime égyptien est traité de régime d'oppression, car toutes les terres sont aux mains de quelques notables, qui les afferment à des spéculateurs; l'importance de ces propriétés ne se calcule pas par leur superficie, mais par le nombre de villages dont les habitants, véritables serfs, ne peuvent conserver des récoltes que juste de quoi ne pas mourir de faim. Le Pacha viole les droits de propriété, puisqu'il s'approprie même les terres waqf, biens de main morte légués aux mosquées mais dont les descendants du testateur conservent l'usufruit. Dans les autres régions, la propriété individuelle subsiste, mais la plupart des paysans sont des métayers. Au Liban, la pratique du métayage encourage l'agriculteur à travailler, car il est logé, et garde une certaine partie des récoltes. A l'intérieur de la Syrie, il existe encore vers 1870 de vastes étendues non mises en valeur, mais bien arrosées. Comme peu d'autochtones se soucient de les occuper, à cause de la proximité des Bédouins, il est facile d'obtenir le droit de s'y installer, contre versement de 10% des récoltes au propriétaire. Bien que la Porte ait commencé

par décourager les Européens qui veulent s'y établir, le sultan finit par attribuer de grandes étendues à des colonies juives, notamment le long du Jourdain. Dans ce cas précis, il s'agit de vente et non plus de location, sans doute parce que la Porte, toujours à cours d'argent, s'est laissé tenter par une forte somme versée dès l'accord. Sauf parmi les Druses, l'appât du gain chez les grands propriétaires freine la production : lorsque ceux-ci accroissent leurs exigences, les agriculteurs quittent le village. S'il ne peuvent pas s'en aller, comme en Egypte, ils sont dépouillés de la meilleure partie de leur production alors que les impôts et taxes se multiplient. Un frein supplémentaire peut être apporté par les difficultés créées par les différents légataires, qui se partagent jusqu'aux arbres fruitiers selon des règles fort complexes. L'Islam autorise les filles à hériter, mais bien que cela pose de grands problèmes pour le partage des terres, les voyageurs ne mentionnent pas ce sujet. Vraisemblablement, la difficulté a été tournée, d'autant plus aisément que le mariage entre cousins, qui est la règle à la campagne, permet de conserver les biens fonciers dans la famille.

L'impôt foncier, ou «miri» en turc, est établi sur des bases fort anciennes. Si d'aventure un grand propriétaire en révise les critères même dans un souci d'équité, les paysans trouvent ce procédé inadmissible et se plaignent au pacha. Ils sont en effet habitués à considérer toute initiative nouvelle comme un accroissement de l'oppression. Au miri s'ajoutent les contributions en nature, l'obligation de fournir des animaux de bât, et les exactions, si bien que les paysans égyptiens fournissent au Trésor la moitié de son revenu, sans parler des corvées dures et dangereuses dont ce pays a le triste privilège. Dans le chapitre que J.A. St John consacre à l'agriculture égyptienne, les leitmotive sont les accusations lancées contre les « appropriations » et « spoliations » ainsi que le fardeau très lourd des impôts (43). Lane donne deux exemples horrifiants de l'oppression sanguinaire à laquelle sont soumis les fellahs(44). Une génération plus tard, cette oppression paraît toujours inhumaine; elle ne cesse d'être mentionnée par les Anglais qu'après 1880. Le Liban, terre plus indépendante, est épargné : la soie, sa production principale, n'est frappée d'aucun impôt, ou alors d'un impôt très faible.

Les techniques agricoles ne retiennent évidemment l'attention que des observateurs séjournant assez longtemps en Orient. La charrue, constituée d'un soc de bois très léger dont l'extrémité seule est en fer, ne laboure que la surface du sol. Très rudimentaire, elle n'est même pas utilisée partout : en Egypte, ce sont des animaux qui piétinent les graines pour les faire pénétrer dans les alluvions du Nil. Après 1860, les voyageurs accordent un intérêt plus spécial à la charrue : elle permet de labourer comme aux temps de la Bible et sert donc d'illustration à ce livre. A deux exceptions près, le terrassement et l'irrigation, les techniques agricoles semblent primitives. Les Libanais ne savent pas fumer leurs terres, et se contentent de pratiquer l'assolement; ils gaulent les olives, endommageant ainsi les arbres qui ne

produisent qu'un an sur deux, et « l'idée de planter pour les générations futures » ne leur vient même pas à l'esprit (45). Cette négligence se remarque davantage encore en Syrie, et en Palestine, où les hommes, ne restant pas longtemps au même endroit, ne songent pas à planter des arbres, tandis que ceux qui sont saccagés par les Bédouins ne sont pas remplacés, les nomades ne faisant rien pousser.

Malgré ces déficiences, le terrassement et l'irrigation de plusieurs régions témoignent de l'existence de techniques assez élaborées. Les Libanais consacrent beaucoup de travail à leurs cultures en terrasses qui, malgré un sol ingrat, deviennent très riches grâce à l'irrigation. La montagne, qui paraît « stérile vue d'en bas », se « festonne » de terrasses surchargées de vignes, d'oliviers et de mûriers cultivés avec « beaucoup de travail et d'habileté »; en fait « les mots culture et fortifications sont synonymes » : les murs de soutènement et l'adduction d'eau permettent de mettre un sol en valeur, mais aussi de le défendre, si bien que ce peuple a toujours pu préserver vaillamment son indépendance (46). La même admiration va plus tard aux Yéménites, autres montagnards farouchement indépendants, pleins d'adresse et de persévérance, et qui, grâce à cette technique, transforment les pentes des vallées en jardin.

Nécessitant elle aussi beaucoup de travail, l'irrigation est plus répandue, sans pour autant renforcer nécessairement la fibre morale des agriculteurs, à ce que pensent certains. Elle a régressé en Irak, car les canaux, les levées de terre et les roues ne sont pas entretenus. Par contre la Syrie est très bien irriguée, dans sa province libanaise et autour de Damas. Les Damascènes ont mis au point un système très ingénieux pour alimenter la ville et répartir de façon équitable les eaux de l'Abana dans toute la plaine. Mais qui dit irrigation dit surtout Egypte. Elle y est en grande partie naturelle puisqu'elle est due aux crues du Nil. Les voyageurs parlent beaucoup de ce fleuve, qu'ils ont découvert en lisant les Anciens. Le pays vivant au rythme dicté par le régime des eaux, le Nil occupe dans la conversation des Egyptiens la place que prend le temps dans celle des Anglais. Aussi, plusieurs voyageurs consacrent-ils des chapitres entiers à l'étude du fleuve, de ses crues et de ses barrages (47). Les touristes accordent davantage de place à deux attractions : le Nilomètre, et la cérémonie qui consiste à couper les digues et à jeter la « fiancée » du Nil dans l'eau, suivant une tradition d'origine païenne. Quant à l'irrigation pratiquée par l'homme, les voyageurs emploient vite les termes consacrés : la sakieh (ou roue à godets mue par des bœufs) et le chadouf (ou bras à bascule actionné par l'homme), que nombre de visiteurs décrivent. Le travail des fellahs en train d'irriguer fournit une des scènes les plus typiques de la campagne égyptienne, et le grincement de la sakieh, bruit « musical » mais « extrêmement pathétique », émeut profondément (48), car il symbolise un pays charmant mais écrasé de malheur. Au début du 20ᵉ siècle, l'administration anglaise prend totale-

ment en main les travaux d'irrigation, et les voyageurs se félicitent du « bienfait apporté par la domination britannique » dans ce domaine (49). La participation des Arabes à cette œuvre tombe alors dans l'oubli, alors que Rich, vers 1815, trouvait bien irrigués les champs de coton au sud de Ninive et voyait les gens de la région de Baghdad nettoyer un canal (50). Durant tout le 19e siècle, les observateurs relèvent que les Arabes ne prennent aucun soin des puits ou systèmes d'adduction, qui ont été construits par d'autres qu'eux. Le désert syrien est plein de puits que l'on a comblés, et l'irrigation d'Arabie centrale, pratiquée grâce à un animal avançant et reculant sur un plan incliné, paraît très rudimentaire par rapport à celle de la Syrie et de l'Egypte. Plus les voyageurs découvrent de régions arabes encore mal connues, plus l'irrigation damascène et égyptienne semble constituer une exception non représentative des techniques arabes.

Les voyageurs s'intéressent peu au cheptel ovin ou caprin, qui satisfait pourtant la majeure partie des besoins locaux en viande et en textile, car ces animaux, étant bien connus en Grande-Bretagne, n'ont rien d'extraordinaire. Les observateurs se contentent donc de mentionner les races curieuses, ou d'expliquer comment les citadins confient leurs troupeaux à des nomades pour l'hiver. Mais ils n'apprécient guère ces animaux, trop destructeurs. Par contre le gros bétail intéresse davantage. Mis à part le buffle pacifique que l'on voit souvent se vautrer dans le Nil de 1830 à 1850, l'âne est la monture la plus utile après le chameau. Il séduit les voyageurs par sa noblesse, sa sûreté et sa douceur, ainsi que l'air de jouet docile et sagace que lui confèrent sa selle richement brodée, et son collier d'argent à perles bleues qui ressortent sur son pelage tondu ras.

Quant au cheval arabe, réservé aux notables et à la parade, du moins en ville, il exerce une véritable fascination sur le public anglais, et jouit d'une solide renommée dès avant 1800. Introduit en Angleterre au début du 18e siècle par Darley puis Godolphin, il est recherché pour les officiers anglais combattant dans la péninsule ibérique un siècle plus tard. Les Blunt (ainsi que leurs parents, les Wentworth) s'en procurent pour leur haras de Crabbet Park, à l'instar de certaines maisons royales d'Europe. Le noble animal inspire les voyageurs de l'époque romantique, qui voient en lui l'image idéale de la chevalerie attribuée aux Bédouins. Après les visites effectuées par Mrs Damer, et surtout Lady Blunt, dans les haras de hautes personnalités, l'Angleterre voit la publication de livres, dus à des voyageurs spécialistes qui font encore autorité de nos jours (51). Les voyageurs ne sauraient décevoir leur public en le privant de remarques sur la race chevaline.

L'admiration témoignée aux chevaux de selle est un des rares points communs entre les Anglais et les Arabes. Ces derniers considérent eux aussi que « bien monter (...) est presque indispensable pour acquérir une réputation de seigneur » (52). Sauf en ville et dans les campagnes miséra-

bles, les Arabes sont si désireux de se procurer une jument, malgré leurs ressources limitées, qu'il s'établit un système fort complexe de parts, et que les Bédouins refusent de vendre leurs juments pur-sang, symboles de pouvoir. Cette noble bête, qui fait la fierté de son maître, constitue parfois sa seule richesse. Elle a donc droit à un régime de faveur, recevant du lait de chamelle et pénétrant dans la tente pour se faire embrasser par les invités. Comme sa réputation rehausse la réputation de son maître, les Arabes lui portent des sentiments qui peuvent paraître exagérés. Les Bédouins croient que l'espèce chevaline a été crée par Allah pour en doter la seule Arabie.

Cet excès, dicté par un sentiment d'orgueil, ne choque pas les voyageurs, d'une part parce que les chevaux de race sont aussi très recherchés en Angleterre, et d'autre part parce qu'ils sont contents de voir apprécier ces animaux. Mais cela ne les empêche pas de se montrer critiques. Premièrement, ils sont déçus par la rareté des chevaux en Arabie (53). En second lieu, la race semble parfois très surfaite, les Arabes entretenant des distinctions injustifiées aux yeux des voyageurs entre celle du Nedj et celle d'Aneyza. Enfin, ces montures semblent vraiment mal soignées. Certaines sont défigurées par les marques de cautère; même dans un haras, elles ont un aspect hirsute et mal nourri. Affreusement déçue à Hail, Lady Blunt trouve qu'on a tendance « à faire beaucoup de romans sur ces bêtes fabuleuses » (54). Toutefois ces montures si minables au repos montrent une grâce de gazelle alliée à beaucoup d'ardeur et d'endurance lorsqu'elles sont au galop. Le contraste entre leur douceur et leur docilité quand elles sont inactives, et leur « énergie ardente et indomptable » quand on les monte (55), est tout à l'honneur de ces bêtes. Mais les Anglais sont mal à l'aise. Comme les juments ont un comportement quasi humain, il leur semble déplorable que les Arabes ne s'en occupent pas mieux. Ceux-ci pèchent aussi selon certains voyageurs par leur manque de talents de cavalier. Epris d'adresse équestre et de beauté chevaline, les voyageurs sont de plus choqués par les brutalités dont souffrent les juments. « Bien que les innombrables contes romantiques entendus en Angleterre ravissent le public en lui parlant de l'affection témoignée aux animaux en Orient », Kennard constate avec chagrin que les chevaux ne « sont pas très heureux » (56). Sans en être conscients, les voyageurs établissent un parallèle entre les chevaux et les Arabes : la mine piteuse des uns comme des autres déçoit malgré la force et l'endurance qu'elle cache, et donne une impression de tristesse et d'oppression.

La monture la plus utilisée en Orient est le chameau, totalement étranger à l'Angleterre. Le public sait pourtant que cet être gauche est précieux pour les Arabes, et il l'associe aux discussions portant sur Mahomet et l'Arabie. Mais le chameau reste si étrange que les voyageurs de 1900 le voient enore surtout comme une curiosité naturelle. Bien que les explo-

rateurs de l'Arabie décrivent cet animal, en donnant les différentes races, et qu'ils sachent vite distinguer le chameau, ou animal de trait et de bât, du dromadaire, monture de guerre ou de course, les voyageurs persistent à en faire un monstre d'un autre monde, une bête « antédiluvienne » (57) qui, avec son air distrait, semble oublié sur terre. Par le biais du chameau, ils se complaisent à accroître l'étrangeté de l'Orient. A l'époque romantique, cet animal devient un symbole, qui leur fournit d'innombrables occasions de peindre des scènes familières de la vie arabe. Son élevage intéresse peu les voyageurs, qui pourtant reprochent aux nomades de marquer leurs bêtes en utilisant les lettres himyarites, dont ils ont oublié la provenance, et d'être incapables de reconnaître des animaux couverts de marques, qui ont été conquis lors d'une succession de raids; les marques n'ont en fait plus aucune signification car seul compte le fait d'avoir ces bêtes en sa possession. Même lorsque le chameau leur sert de monture, les voyageurs ne cherchent pas à bien le connaître. Les mieux disposés apprécient d'abord le doux bercement de son pas, mais leur bien-être rêveur se dissipe vite sous l'effet de crampes. Les plus sévères parlent de « torture » car il avance par saccades. Par contre, lorsqu'il supporte la litière décorée des Bédouins, son balancement devient aussi gracieux que le vol d'un papillon ou d'un oiseau.

Généralement, les voyageurs isolent le chameau de son contexte socio-économique et en font une curiosité. Cet animal, jugé à la fois doux et insensible mais incapable de mordre, trouve d'ardents admirateurs, principalement dans les deuxième et troisième quarts du 19e siècle. Ce fidèle animal domestique, sage et intelligent, est élevé avec les enfants et devient ainsi quasi humain : incurvant son cou gracieux, il parle presque, protestant de façon pathétique si on le surcharge, ou manifeste son plaisir quand on le décharge. Certains lui attribuent la douceur et la sensibilité d'une femme ou l'innocence d'un enfant. Même Lady Blunt, pourtant plus intéressée par les chevaux, fait l'apologie d'une bête aussi posée, docile, et affectueuse (58).

Les détracteurs les plus virulents ne manquent pas non plus. Projetant sur lui ses considérations religieuses et métaphysique, Miss Martineau le traite d'animal «damné» intraitable à force de méchanceté, tandis que l'hostilité que Palgrave ressent envers les Bédouins lui fait décrire leur animal comme une bête stupide et entêtée partageant l'esprit « vindicatif » de ses maîtres (59). Burton qui ne note guère d'abord que la tendance à mordre et l'entêtement du chameau, déverse toute l'amertume de ses vieux jours sur cet animal : « Le patient chameau, ce prétendu animal généreux, dont on a énormément exagéré l'endurance, est une bête acariâtre, mal conçue et qui a mauvais caractère » (60). Ces critiques se font entendre après 1850, quand le charme romantique ou la nouveauté de l'Orient se sont estompés, et que la déception se fait plus forte. La chameau, qui est indissolublement associé à l'évocation des pays arabes, devient une sorte de bouc

émissaire chargé de tous les défauts que les voyageurs relèvent chez les Arabes.

Une troisième catégorie de voyageurs se montre plus mesurée, et relève surtout la dualité du chameau. Les Anglais influencés par le romantisme discernent sous un aspect peu engageant une certaine majesté qui fait oublier sa laideur pour s'accorder pleinement avec la désolation du pays. Les voyageurs pleins de bon sens voient que cet animal, d'un naturel docile, ne devient méchant que lorsqu'on le force à aller contre ses désirs. Enfin les gens pieux admirent les scènes pittoresques où il figure parce qu'elles rappellent la *Bible*, et les contradictions entre son physique et son caractère, ou entre plusieurs traits de ce dernier, deviennent une attraction supplémentaire, contribuant à recréer l'atmosphère merveilleuse, mais pleine de crainte respectueuse, du Livre saint.

Tout comme le palmier, le chameau devient donc un symbole du monde arabe, montrant bien la dualité relevée dans le caractère des habitants, dualité qui déroute. Le chameau étant vivant contrairement au palmier, il peut se charger de toutes les valeurs attribuées aux hommes, mais n'étant pas humain, offre l'avantage de permettre à l'observateur de laisser parler son inconscient sans être limité par des scrupules. Sans s'en rendre compte, le voyageur cristallise les idées qu'il se fait du monde arabe sur l'image du chameau, fournissant ainsi un indice assez sûr de ses dispositions envers les autochtones. En général un voyageur bien disposé envers le chameau l'est aussi envers les Arabes; s'il critique fort cet animal, il sera aussi fort dur envers ses maîtres.

Les animaux des villes n'attirent qu'une attention limitée, car les Arabes ont peu d'animaux familiers, à part le chat. Aimés des autochtones parce que c'étaient les favoris du Prophète, et particulièrement des femmes parce qu'ils tuent les serpents qui abondent dans les maisons, les félins sont protégés. L'entretien des chats errants du Caire incombe au Cadi, qui reçoit des fonds à cet effet. Quant aux chiens si appréciés en Angleterre, il ne s'agit nullement d'animaux domestiques, mais de bêtes presque sauvages errant dans toutes les agglomérations, Médine exceptée. Ils se regroupent en bandes sur un territoire donné, et évitent les gens, mais aboient beaucoup, même la nuit; faisant office d'éboueurs, ils nettoient les rues des carcasses d'animaux morts, et, par leur aspect et leur caractère, font penser au chacal. Ils ne sont pas admis dans les maisons, mais sont précieux pour la garde à la campagne et au désert. Le seul canidé toléré est le lévrier, animal noble qui vit sous la tente, mais qui se fait battre, et qu'un maître affuble parfois d'une ceinture. Malgré l'utilité des chiens, qui constituent encore à la fin du 19e siècle de précieux auxiliaires de la voirie, les Arabes en ont horreur, ce qui n'est le fait ni des Turcs ni des Kurdes. « Chien » est couramment utilisé en arabe pour marquer l'opprobre. En fait, l'attitude des Egyptiens envers ces animaux est

assez contradictoire. Ils les considèrent comme impurs et évitent de se laisser polluer par leur contact, mais leur nature bonne et généreuse les pousse à les abreuver, et même à se priver d'un peu de pain pour leur en jeter. Le *Coran* enjoint de prendre soin de toute la création, et, après 1900, Leeder cite le cas d'un musulman léguant de l'argent pour nourrir les chiens. Mais dans l'ensemble, les Arabes, autrefois gentils envers les chiens et les chats, se sont endurcis dès 1830 environ.

Les observateurs signalent brièvement l'existence de beaucoup d'autres animaux. Ceux qui frappent sont bien sûr les animaux du désert : gerboises, tortues, gazelles, autruches, plusieurs sortes d'antilopes, dont l'ibex. Tout comme la flore, la faune exotique semble plus riche au début du siècle. Le caméléon abonde près de Rosette vers 1800 ; le lion, dont la présence est signalee en Irak après le milieu du siècle, disparaît presque après 1900. Par contre les sauterelles continuent de sévir, dans la région d'Alep vers 1830, en Egypte quarante ans plus tard, ainsi qu'en Arabie à peu près à la même époque. Burckhardt décrit leur aspect, leurs mœurs, et la façon dont les Bédouins les mangent (62). Elles apparaissent comme une plaie que le pays doit supporter à cause de ses défauts. Un de ces défauts, l'ignorance, perpétue d'ailleurs la menace des sauterelles, les Arabes n'ayant aucune notion de la lutte anti-acridienne imposée par les autorités turques.

La faune la plus intéressante pour les Anglais reste les oiseaux, spécialement en Egypte, mais aussi en Palestine, et en Arabie du Sud. L'ibis évoque le souvenir des dieux antiques. Mais les voyageurs tirent sans scrupule sur la cigogne, pourtant oiseau sacré pour les musulmans. Les Anglais semblent surtout passionnés par la chasse, alors que les autochtones nourrissent une affection plus désintéressée pour la gent ailée. Les adeptes de l'Islam nourrissent les oiseaux lors d'une fête religieuse au Caire, et les pigeons de la mosquée de La Mecque, gavés par les pélerins, créent une association d'idées qui profite à leurs congénères; quant à l'eau, les oiseaux n'en manquent pas car une auge leur est creusée sur les pierres tombales musulmanes.

Bien que les voyageurs parlent souvent d'oiseaux, il semble que leur intérêt soit surtout dicté par leur amour de la chasse. Les Arabes chassent beaucoup moins, et ne font pas d'hécatombe, car ils préfèrent le noble art de la fauconnerie (63). Les Anglais eux, tirent sur tout ce qui vole et leurs fusils perfectionnés font des ravages. Avec la multiplication des touristes, qui trompent leur ennui, dans un pays dépourvu de distractions, grâce à la chasse, ce sport prend de plus en plus d'importance. Surtout vers 1840-1850, les Anglais tiennent à tirer un crocodile, animal sacré, quittes à exposer la vie de leurs serviteurs pour obtenir cet indispensable trophée. Ils tirent aussi sur les pigeons domestiques, en plein village. Cette insensibilité irrite les Egyptiens. En effet les pigeons, dont la fiente donne un engrais recherché des maraîchers, constituent une des principales richesses

des fellahs égyptiens. Après 1870, les Egyptiens ne tolèrent plus aisément cette situation et deux chasses au pigeon dans le Delta, l'une à Zagazig en 1873 l'autre à Denshawi en 1906, donnent lieu à des incidents fort graves pour les Anglais qui y prennent part.

Le fait que les chasseurs anglais tuent pour leur plaisir, sans respecter ni les sentiments ni les ressources des Arabes, ne les empêche pas de juger assez sévèrement l'attitude des autochtones envers les animaux. Jusque vers 1850, certains observateurs remarquent les attentions manifestées envers les animaux, mais se refusent à parler de «philanthropie» comme leurs prédécesseurs et les Arabes passent encore pour d'habiles vétérinaires. Mais un changement se fait déjà sentir. Alors que la fondation, en 1824, de la « Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals » sensibilise le public anglais à la nécessité de prendre soin des animaux, le monde oriental commence à se montrer bien plus dur. Les Anglais n'attachent plus grand crédit aux histoires montrant l'affection des Orientaux pour les animaux. Répugnant à achever les souffrances de bêtes faméliques ou condamnées, les musulmans paraissent insensibles aux Anglais. A la fin du 19e siècle, les nomades égyptiens semblent être devenus aussi cruels que les fellahs ou que les gens de Syrie — Palestine, et plus personne n'obéit au Prophète qui recommande de traiter les animaux avec bonté. Plus indulgent, Leeder estime que le fait que les musulmans soient à la fois meilleurs et pires que les Occidentaux envers les animaux est « une contradiction supplémentaire de l'Orient » (64).

Les touristes, qui ne visitent que la bordure méditerranéenne du monde arabe, trouvent que c'est un pays riche, d'autant plus qu'ils profitent de l'abondance des provisions et des denrées, vendues très bon marché. Les terres produisent trois récoltes annuelles ou plus, surtout en Egypte et en Palestine. Si ce dernier pays est partiellement laissé à l'abandon, les populations égyptienne, libanaise, et yéménite s'adonnent à l'agriculture. Bien des conditions sont donc réunies pour que l'agriculture du monde arabe, avec sa richesse en légumes et en fruits exotiques, paraisse solide et soit un indice de prospérité.

Or il n'en est rien . L'impression générale est que l'agriculture reste très insuffisante, et qu'elle continue de péricliter, pour quatre raisons principales. La première raison est un manque d'intérêt. Selon Burckhardt « les Orientaux, spécialement les Arabes, sont beaucoup moins sensibles aux charmes de la Nature que les Européens », puisque, à l'instar du Prophète, ils n'admirent que les «cours d'eau limpides passant sous un arbre donnant de l'ombre » (65). Bien que les voyageurs ne mentionnent pas le célèbre hadith, disant qu'introduire le soc d'une charrue dans une maison c'est avilir celle-ci, ils sentent que la profession d'agriculteur est fort méprisée des Arabes de souche. Même dans les régions où l'eau a jadis fertilisé le désert, les Arabes ont laissé les puits se combler, par apathie

et par indifférence, croit-on, d'autant plus que les citadins préfèrent vivre des caravanes et des stipendes envoyées au moment du pèlerinage. Etant frugaux, ils ne semblent pas gênés par la baisse de la production agricole.

La seconde raison est le caractère arriéré des techniques, le manque de savoir-faire, de main d'œuvre, et de capitaux. De sévères famines sévissent en Orient, qui sont aggravées par la spéculation des dirigeants eux-mêmes, voire provoquées par la rapacité du pacha qui impose un monopole. Les industries alimentaires restent peu développées, puisque le blé se moud toujours à la main et qu'à la veille de la Grande Guerre il n'y a pas encore de moulin au Yémen. Enfin les épizooties appauvrissent les campagnes.

En troisème lieu, les Bédouins menacent les cultures. Le désert syrien jadis fertile et peuplé, est devenu vide. Sur ses franges, les nomades s'emparent des récoltes lorsqu'elles sont mûres, décourageant ainsi la production et faisant reculer les zones cultivées. Au nord-est, les bandes kurdes font de même, obligeant les paysans à brûler leurs propres pâturages pour ne pas éveiller leur convoitise. En Irak au milieu du 19e siècle, plusieurs tribus de petits agriculteurs ou de petits pasteurs se tournent vers la rapine, en l'absence d'un gouvernement fort, et certaines régions, devenues peu sûres, se dépeuplent en quelques années.

Enfin, la raison principale, et celle qui encourage les déprédations bédouines, est la politique des dirigeants turcs. Tout dépend du pacha, comme le constate Clarke, quittant le territoire d'Acre (laissé en friche car les habitants sont opprimés par Djezzar) pour pénétrer sur les terres bien cultivées du pacha de Damas, bien meilleur gouverneur (66). Les paysans ne demandent qu'à produire, mais les carences et vices de l'administration turque les découragent; ils négligent leurs champs car ils savent qu'ils ne profiteront pas de leurs récoltes. L'instabilité du pouvoir exercé par des notables étrangers et pressés de s'enrichir amène la pauvreté et le dépleuplement. Loin de se ralentir, le déclin de l'agriculture arabe s'accélère, dans la mesure où la Porte, qui le favorise, étend son pouvoir à partir de la seconde moitié du 19e siècle, et que les querelles locales s'intensifient. Ainsi, vers 1910, le Yémen, qui jouit pourtant d'une terre riche et est peuplé de paysans travailleurs, est affaibli par les factions, la lutte contre la Turquie, l'insécurité et les impôts; les agriculteurs n'exportent plus, et doivent même importer des denrées alimentaires.

Pendant plus de la moitié du 19e siècle, les observateurs sont frappés par le contraste entre « la perfection des règnes animal et végétal » et les hommes « avilis par leur gouvernement, leur mode de vie indolent et leur ignorance » (67). Cette constatation se fait maintes fois au sujet de l'Egypte. Pour les Anglais, ce sont les hommes, régis par un gouvernement se réclamant de l'Islam, qui anéantissent les dons du sol et du climat. Par nature, les Arabes semblent hostiles à l'agriculture, si bien que seules des

minorités, souvent considérées comme allogènes, font exception. Se souvenant des diverses prophéties de la Bible prédisant la ruine des peuples de la région, les Anglais voient aisément un jugement de Dieu dans leur réalisation. De plus, dans la seconde moitié du siècle, la décadence du monde arabe, pourtant doté de ressources agricoles et humaines potentielles, justifie l'intervention aux yeux des Anglais, qu'elle se fasse directement, comme en Egypte, ou par le biais de colonies en Palestine. Ils croient ainsi rendre justice à cette terre en tentant de la faire revenir à son niveau de productivité d'antan, comme les habitants semblent œuvrer contre leur propre intérêt en négligeant l'agriculture, voire en s'y opposant.

L'ARTISANAT ET L'INDUSTRIE

Dans les descriptions de marchandises exposées dans les bazars, les objets étranges et exotiques occupent la plus grande place. Toutefois la production artisanale locale semble peu importante, tant par sa qualité que par sa quantité, à quelques exceptions près. Celles-ci comprennent les « fours à œufs » égyptiens, dont l'opération est si technique et la production si importante qu'elle fascine les voyageurs dès avant 1800. Cette spécialité copte constitue une grande curiosité pendant tout le siècle. Dans les autres pays, les industries les plus remarquables sont le ramassage du naphte en Mésopotamie, et la pêche des perles dans le golfe persique. Dans le cœur des pays arabes, la production locale semble insignifiante. Vers 1814, les gens du Hedjaz importent leurs vêtements d'Egypte, alors qu'ils ont de quoi les tisser eux-mêmes; les habitants de Djeddah ne fabriquent rien, se contentant de tout importer d'Egypte ou de l'Inde. Dans toute cette région, les habitants sont jugés trop fiers et trop indolents pour se consacrer à l'artisanat. Les nombreux artisans arabes, qui étaient jadis nombreux et jouissaient de beaucoup d'estime, se font plus rares en Syrie; ils disparaissent presque en Egypte. Vers 1800, Le Caire fabrique encore du salpêtre, de la poudre à canon, des lampes de verre, du sel ammoniac, de la belle toile et tanne les peaux, mais sa manufacture de sucre périclite. Après 1810 environ, le pacha ruine l'activité de l'Egypte et perturbe le marché du travail par ses monopoles et ses corvées. Les corvées du canal Mahmoudieh mobilisent des campagnards qui creusent avec leurs mains, et qui perdent plus de vingt mille hommes en moins d'un an. Plusieurs voyageurs sont stupéfaits de constater la présence de main d'œuvre importée, parfois de fort loin, et venant de communautés étrangères à l'Islam. De plus, les Anglais sont navrés de constater la décadence des techniques. Alors que les Pharaons avaient de remarquables potiers, leurs descendants se contentent d'acheter des matériaux anglais dès 1840. Après cette date, l'ouverture de lignes maritimes régulières favorise les exportations anglaises, et les voyageurs, voyant les Européens s'assurer le contrôle d'une partie de la production arabe, ne parlent plus autant de décadence. Churchill

approuve les Français et les Anglais qui stimulent la sériciculture libanaise en installant des manufactures; mais bien qu'il note que la soie brute est envoyée vers Londres ou Marseille (68), il ne souligne pas que cela détourne la production du marché local. Celui-ci s'appauvrit. De 1840 à 1860, la concurrence européenne fait diminuer de 40% le nombre des artisans aleppins. Même les villages reculés des pays bien connus laissent péricliter leurs métiers (tissage, tannerie, teinture, dinanderie, menuiserie, poterie) car il est moins fatigant d'acheter tout fait à la ville. Dès 1850, certaines provinces éloignées, comme celle de Mossoul, voient les importations bon marché en provenance de l'Europe ruiner la production locale, ne laissant subsister que les fabriques de savon et de cotonnades, tandis que la ville de Mossoul elle-même, exportant la noix de galle vers l'Europe, est devenue tributaire de l'étranger. Les régions farouchement indépendantes, comme le Nejd, préservent leur artisanat beaucoup plus longtemps. Mais la doctrine du « laissez-faire », solidement ancree en Angleterre, et la nécessité de conquérir de nouveaux marchés ne poussent guère les voyageurs à prendre la défense de la production locale, si les Orientaux eux-mêmes semblent préférer les articles d'Europe.

De plus, la qualité de l'artisanat arabe laisse beaucoup à désirer. Selon plusieurs voyageurs, les artisans ne se soucient pas des finitions, se contentent de mauvaise qualité et d'une gamme limitée et ne respectent pas les délais. De leur côté, les clients encouragent la négligence en sacrifiant tout à l'aspect qui attire l'œil et en achetant les bijoux au « travail barbare et peu solide dont les indigènes raffolent » (69). Les objets fabriqués en Orient, mal faits, sont trop chargés de décoration pour plaire au goût anglais. A partir du moment où les Arabes, déjà séduits par la solution de facilité offerte par les importations anglaises, se mettent à s'adapter à l'industrie du tourisme, un grief supplémentaire se fait jour : les petits métiers parasitaires se multiplient. Ainsi, on voit apparaître les petits cireurs de chaussures au moment de l'ouverture du canal de Suez. L'Egypte de 1910 regorge de guides d'occasion, de vendeurs de cartes postales violemment colorées, et de marchands ambulants proposant les objets les plus hétéroclites et les plus hideux, tous ces hommes se livrant à la chasse au touriste. Dans la production des souvenirs, ce pays s'adonne depuis 1850 au moins à la fabrication de fausses antiquités, imité par la Palestine, qui adjoint vite ce commerce à son artisanat traditionnel d'objets religieux en nacre et bois d'olivier. Désireux d'acheter des objets locaux, le voyageur anglais se sent doublement frustré. D'une part il a peur d'être trompé et volé, d'autre part il ne trouve plus rien de typique à rapporter comme souvenir. Au début du 20e siècle, même Sanaa, jadis renommée pour son artisanat, ne vend plus que de la pacotille européenne. Déçus, certains observateurs tentent de trouver une source d'exotisme non dans les objets eux-mêmes, mais dans l'activité des artisans. Sladen en particulier fait de ce travail un rite très étrange, un jeu sans lien apparent avec le processus de production, et qui utilise des outils

ou appareils dépassés comme s'ils étaient des instruments fantastiques, maniés par des personnages irréels sortis tout droit d'un conte (70).

Ainsi, l'artisanat et l'industrie périclitent dans le monde arabe, sauf peut-être dans les villes carrefour comme Naplouse, Damas, ou, dans une moindre mesure, Mossoul. Peu de voyageurs attribuent cette décadence à l'envahissement du marché oriental par les produits européens, ils blâment plutôt les Orientaux. D'une part, les pays arabes passent pour être incapables de s'industrialiser, le fiasco des industries à l'européenne que Méhémet Ali tente d'implanter en Egypte étant attribué pour moitié au climat, et pour l'autre moitié aux insuffisances des hommes tant dans leur morale que dans leurs connaissances. En fait l'Orient ne peut concevoir l'industrie avec des machines dévorantes. Sagement, les Libanais s'occupent de leurs magnaneries quand ils en ont le loisir, échappant ainsi à l'esclavage du système européen, préservant la simplicité de leurs mœurs et dépensant peu, puisque leurs vêtements ne leur coûtent rien. D'autre part, les Arabes paraissent souvent rechigner à la tâche. Burckhardt attribue l'inactivité de Médine et de La Mecque à « l'indolence » de ses habitants qui provient selon lui de leur peu de goût pour le travail, renforcé par l'orgueil bédouin (71). Le contraste entre « l'Orient indolent » et la bourdonnante Europe, même méditerranéenne, ne cesse de frapper les voyageurs. Si un Arabe travaille, il semble s'agiter beaucoup sans toutefois rien accomplir, et la prédisposition des Orientaux pour le farniente paraît si généralisée que le public oublie les précisions de plusieurs voyageurs indiquant combien certains Arabes se dépensent. Voyant souvent les hommes dormir en plein jour, parfois à même un sol très sale, ou en pleine rue, les voyageurs se figurent que personne ne travaille. Or ils ne tiennent pas toujours compte du fait que beaucoup d'activités sont saisonnières. Selon nous, une cause supplémentaire de malentendu provient du fait que les Anglais ne sortent pas aux heures de la plus intense activité. Les Arabes s'affairent dès l'aube, mais s'arrêtent en fin de matinée pour faire la sieste, puis reprennent le travail jusqu'au coucher du soleil, mais ne font rien la nuit. Les Européens ne peuvent s'habituer à ces horaires. De plus, alors que les campagnards libanais sont occupés à une multitude de tâches, certaines restent cachées, soit par crainte du mauvais œil, soit parce que l'activité se produit à l'intérieur des maisons. La production des femmes, pourtant encore bien plus importante en Orient que dans une Angleterre déjà fortement industrialisée, est presque totalement oubliée. Enfin, ignorant l'utilisation de certaines substances, les voyageurs négligent plusieurs productions, réduisant ainsi sans le savoir le domaine des activités productrices.

LES TRANSPORTS

La production se borne à satisfaire les besoins locaux, dans la plupart

des cas. Cette limitation est encore accentuée par l'insuffisance des transports, remarquable dès 1830 environ, époque qui voit débuter l'essor des chemins de fer en Grande Bretagne. Alors que l'Angleterre s'adonne encore à la navigation fluviale, grâce à ses nombreux canaux, et qu'elle est la première puissance navale du monde, la navigation des pays arabes semble peu efficace. La seule exception, celle des pirates du golfe persique, ne peut guère faire admirer les marins arabes, puisque le commerce de l'Inde anglaise est leur première victime. Les missions anglaises, ainsi que des expéditions punitives et d'intimidation, réussissent à réduire le danger à partir de 1810 — 1820. Après la signature de divers traités avec la côte des Pirates, la navigation peut s'effectuer dans des conditions raisonnables, et l'Inde envoie des bâtiments continuer le relevé du golfe et de la mer Rouge. Mais la navigation orientale, elle, ne progresse guère. Les ports restent très dangereux, notamment celui de Jaffa. Les efforts maladroits de la Turquie n'améliorent pas les installations portuaires. Même lorsque celles-ci sont bonnes, comme à Alexandrie, la négligence des autochtones fait que le port s'ensable. La navigation reste hasardeuse en Méditerranée jusque vers 1835, à cause des pirates tout autant que des piètres connaissances de l'équipage. En mer Rouge, le manque d'organisation, l'imprévoyance et la lâcheté des matelots multiplient les risques déjà causés par la surcharge du navire; de plus les pillards guettent les nombreuses occasions de naufrage. La principale critique adressée aux marins arabes est qu'ils semblent ignorer la raison. Ils ne se soucient que de se propitier le destin en offrant de la nourriture à la mer au lieu d'étudier leur route; ne tenant pas compte des sondages, ils cèdent à la panique ou à l'indécision et ne cherchent pas à éviter la catastrophe. Les cris et l'agitation des Arabes contrastent fort avec le comportement sobre des marins turcs.

Quant à la navigation fluviale, si prospère au début de l'industrialisation de l'Angleterre, elle est peu pratiquée au Moyen-Orient, du moins pour des chargements importants. L'Euphrate se révèle moins prometteur que ne le pense Chesney lors de son expédition de 1835, mais le Tigre, qu'il explore l'année suivante, s'avère navigable pour les vapeurs. Les frères Lynch y lancent leur compagnie de navigation dès 1840; Felix Jones en confirme la navigabilité en 1846-48, et le service Bassora — Baghdad, ouvert en 1861, devient florissant. Il complète le trafic local se faisant dans d'étranges nacelles enduites de goudron ou sur des radeaux primitifs reposant sur des outres gonflées d'air. C'est grâce à ces embarcations que Mossoul commerce avec les localités voisines. Cette ville offre aussi une particularité saisissante : son pont de bateaux, emporté par les crues. Seul le Nil est un grand axe fluvial, bien que les accidents de navigation ne manquent pas. C'est l'artère de l'Egypte depuis l'Antiquité, ce qui rassure les Anglais quant à la sûreté de son trafic. De fait, certains apprécient beaucoup l'habileté de leur équipage arabe. De 1830 environ à l'apparition des vapeurs chargés de touristes, voire des bateaux contrôlés par Cook à partir

de 1880, les voyageurs s'adonnent aux joies de la dahabieh. Ces embarcations typiques du Nil, tout comme les canges, sont d'abord immergées pour les débarrasser des rats, puis on hisse le drapeau indiquant la nationalité du voyageur, avant de mettre la voile pour la Haute Egypte. Mais cette navigation devient vite tellement connue que les Anglais, pensant être mieux informés que leurs équipage mené par un Raïs, dénigrent les marins ou les présentent comme des pitres. Bayle St John doit rétablir la vérité en montrant que les cris poussés par les Egyptiens, loin d'être de l'affolement, sont des cris d'encouragement, mais le sentiment de supériorité anglais est tel que cette mise au point ne sert à rien : vers 1870, Eden, fraîchement débarqué, s'estime capable de corriger les erreurs qu'il attribue à ses bateliers (72).

Quant au trafic routier, il est très restreint, puisque les véhicules à roue ont disparu du monde arabe, même dans les régions civilisées, comme en Syrie. Les routes ne méritent guère ce nom. Ce sont plutôt des sentiers de chèvres ou, lorsqu'elles sont construites par un émir libanais, des successions de terrain plat brisé par des marches, ce dont les villageois se félicitent, car l'impraticabilité de ces tronçons de route leur permet de mieux défendre leur territoire. Quant au gouvernement turc, il semble peu se préoccuper des routes puisqu'il trouve ce dont il a besoin à portée de main. Vers 1870, les Syriens se contentent encore de suivre le lit des rivières, et il n'existe qu'une bonne route, construite en 1859-1863 par une compagnie française entre Damas et Beyrouth. Les autorités locales semblent n'avoir que des velléités, faisant débuter les travaux à grands frais pour impressionner leurs administrés des villes, puis laissant la route devenir un bourbier. Au début du 20e siècle, les voyageurs se moquent des états d'âme de ces routes. dont quelques pierres suggèrent un pont ou une chaussée, et qui disparaissent dès qu'il y a une côte à franchir. Les ouvrages d'art font défaut, et les autochtones préfèrent continuer d'utiliser leurs animaux de bât non pas parce qu'ils sont rétrogrades, comme on le croit, mais parce que les droits de péage sont trop élevés. Le cas de la route d'Homs, dont l'entretien incombe à chaque village traversé, montre un peu plus tard qu'il est possible d'instaurer un embryon de réseau routier efficace. En ville, les rues ont le mérite d'exister, mais elles se révèlent dangereuses car, devant se frayer son chemin presque de force dans la cohue, le voyageur risque de se blesser. Les passants trouvent ce désordre naturel, et il ne leur vient même pas à l'esprit de se ranger d'eux-mêmes, car ils estiment que ce sont les autres qui doivent se soucier d'eux. Dès qu'il s'agit de s'embarquer, de prendre un bac, ou un train, les voyageurs sont frappés par l'agitation et la clameur des grappes humaines qui envahissent tout.

Les transports locaux n'évoluent guère. La caravane reste le moyen le plus sûr, et le mieux organisé. Dans les centres caravaniers, des caravansérails, aussi appelés « khans », logent les voyageurs. Les grandes

caravanes du pèlerinage sont dotées de gardes, de magistrats, et d'un marché; au début du 20e siècle elles délivrent même des tickets. Mais dès 1850 environ, les ingénieurs et investisseurs européens décident de moderniser le trafic de l'Orient. Le chemin de fer est introduit en Egypte sous le règne d'Abbas. De 1870 à 1880 de nombreux projets voient le jour. Certains voudraient relier l'Inde à la Méditerranée par la vallée de l'Euphrate; d'autres envisagent de relier Ismaelia à Haifa via Jérusalem, et de prolonger le tramway Jérusalem — Jéricho jusqu'à Akaba. Le succès du canal de Suez conduit Colville à réexaminer le projet présenté par le capitaine Allen en 1855 pour creuser un canal navigable entre le Jourdain et la mer Rouge. Parallèlement, toutes les communications se développent, y compris les postes, dès 1840 environ, et surtout le télégraphe, que Goldsmid installe dans certains pays arabes à partir de 1864.

Mais cette fiévreuse activité anglaise est plus ou moins compromise par les opérateurs locaux. Le télégraphe est si lent qu'il laisse toute latitude aux gens soucieux d'échapper à la vigilance de l'administration. Le Pacha d'Alep paralyse le chemin de fer en lui interdisant d'avancer vers son débouché naturel sur la côte, et en bloquant les marchandises. Après 1900, la concurrence acharnée que se livrent les investisseurs européens opère des effets économiques désastreux, et c'est le monde arabe qui en pâtit. Les effets psychologiques ne sont pas moins remarqués des voyageurs constatant à quel point la technique étrangère blesse le monde arabe, qui la refuse. Ainsi les Bédouins, maintenant enserrés de partout, se sentent aussi frustrés qu'un fervent anglais de la chasse au renard en butte à l'expansion ferroviaire. La locomotive fonce sur l'obstacle, au risque d'écraser les nomades de Palestine qui traversent les rails en s'imaginant qu'elle s'arrêtera pour eux.

LE COMMERCE

La faiblesse de la production est largement compensée au début du siècle par le dynamisme du commerce, qui constitue en fait l'activité principale du monde arabe. Loin d'être l'apanage des dirigeants, le négoce attire tous les hommes. « L'ambition principale des Arabes est d'acheter un stock pour quelques shillings et de s'établir commerçant, en se montrant très fiers de leur nouvelle position sociale » (73). Les Anglais de la fin du 18e siècle et du début du siècle suivant, qui passent pour une « nation de boutiquiers », trouvent là un intérêt commun avec le monde arabe. Parsons est avant tout un marchand. Bruce, bien qu'explorateur, se préoccupe fort de commerce. Il demande et obtient pour les navires anglais venus des Indes le droit de décharger leur cargaison à Suez, où le Bey ne prélève que 8 % de droits de douane, au lieu des 14 % perçus par le chérif de La Mecque à Djeddah (74). Buckingham, qui désire ouvrir le monde arabe au commerce, en faisant un maillon de la chaîne reliant les Indes à l'Ang-

leterre, discute avec le pacha d'Egypte de certains projets, dont celui d'un canal (75).

Dans leur examen des échanges commerciaux, les premiers voyageurs accordent une très large place aux taxes et autres prélèvements fiscaux, parmi lesquels les droits de douane prennent le premier rang. Cette préoccupation s'explique par deux facteurs. D'une part, les droits de douane varient de région à région, parfois même de ville à ville, et les Anglais tentent de faire imposer partout le régime douanier turc, qui leur est toujours très favorable. Signé en 1820 et 1838, le traité anglo-turc permet au commerce britannique de ne payer que 3% de droits de douane dans tout l'empire turc. La situation ainsi normalisée ne mérite plus que les voyageurs lui accordent autant d'intérêt après cette date d'autant plus que, grâce à Méhémet Ali, les Britanniques peuvent circuler sans encombre dans une grande partie du monde arabe. D'autre part, l'opinion publique anglaise s'agite autour de l'impôt sur le revenu, qu'elle réussit à faire abandonner en Angleterre de 1816 à 1846, et de la question des Corn Laws de 1815, qui tentent d'empêcher l'importation de céréales étrangères bon marché. Dans la seconde moitié du 19e siècle, les Anglais acceptent la fiscalité, mais la veulent raisonnable. Celle de l'Egypte paraît draconienne, surtout à cause de l'alourdissement des taxes et prélèvements. Vers 1870, le Khédive prend les trois quarts de la prise des pêcheurs d'Ismaelia, taxe les pigeons apportés en ville et jusqu'aux reçus des lavandières.

Avec ou sans examen des droits de douane, les échanges commerciaux continuent longtemps de retenir l'intérêt des voyageurs, eux-mêmes fiers de l'expansion de leur propre commerce. Vers 1800, les Anglais consacrent de longs passages à l'inventaire des importations et des exportations. L'énumération des riches denrées du Caire, venues de pays encore mystérieux, forme une liste qui semble exotique et poétique. Plus prosaïquement le lecteur attentif en déduit que l'économie cairote est saine, puisque bien des produits usuels de la petite industrie, ne figurant pas dans la liste, sont fabriqués sur place, et que l'importance des exportations assure un certain équilibre à la balance commerciale. L'expédition d'Egypte stimule même le commerce de la bordure méditerranéenne, car Clarke, qui ne voit exposer aucune marchandise à Jérusalem, par « crainte de la rapacité turque », trouve très active la ville d'Acre (76). Mais il semble que le commerce arabe ne s'est pas remis du coup porté par l'accroissement du trafic anglais vers l'Inde par le cap de Bonne Espérance. Le décuplement des prix en moins d'un siècle, et les périodes de marasme commercial affectant Alexandrie sont des signes inquiétants. Les produits précieux du Darfour continuent d'arriver au Caire pendant une ou deux décennies et l'activité des ports de la mer Rouge, notamment Djeddah, reste forte, mais le reste du monde arabe s'essoufle. Déjà entré dans une période de déclin, le Levant exporte des produits bruts sans chercher à leur ajouter de la valeur, et abandonne le commerce intérieur aux mains des Juifs et des Arméniens, tandis que les bateaux appartiennent aux Européens. Sauf en période de pèlerinage, tout

le commerce des pays musulmans connaît un certain marasme. Quand la East India Company abandonne son monopole en 1813, les firmes anglaises accroissent brutalement leurs exportations vers l'Inde, conquérant du même coup une grande partie des marchés du Proche et du Moyen-Orient, régions intermédiaires. Les années qui suivent voient le triomphe de la mode romantique dans les livres de voyage. Ceux-ci ne parlent plus guère de commerce, jugé trop prosaïque, bien que les sociographes le fassent pour estimer la richesse d'un peuple. Dans la deuxième moitié du 19e siècle, les voyageurs ne dénombrent plus les importations et les exportations, car cela est maintenant du ressort des journalistes. Lorsque le journaliste Farley décrit la croissance d'Alep et de Beyrouth dans un livre, il estime que la prospérité est revenue en Syrie vers 1850, grâce aux nouveaux liens avec l'Europe, et cite des chiffres, sans se rendre compte que les importations dépassent les exportations (77). Seules les régions moins connues voient décrire leur commerce, soit parce que les marchandises comprennent des articles curieux ou dont l'Europe a besoin, soit parce que le port est contrôlé directement par l'Angleterre, soit enfin parce que la marchandise principale est assez particulière, comme la datte à Bassorah. A l'exception de l'avenante et propre Homs, qui tisse la soie et reste prospère, et des grands ports qui se développent en se tournant vers l'Europe, comme Beyrouth et l'Alexandrie moderne, les villes arabes semblent bien affaiblies vers 1900. Moka n'est plus qu'un amas de ruines depuis qu'Aden et Hodeida lui ont ravi son commerce du café et que les impôts se sont alourdis. En une génération, Oman s'est vidée de la moitié de ses habitants, écrit Mrs Bent, sans préciser que c'est le coup d'arrêt imposé par l'Angleterre à la traite des esclaves qui l'a privée de la plus importante source de ses revenus (78). Même la grande ville qu'est Damas voit son commerce de luxe péricliter.

L'importance des monnaies étrangères, déjà remarquée avant 1800, souligne bien la vulnérabilité du monde arabe, simple intermédiaire qui se place ainsi à la merci des nations les plus commerçantes. Vers 1800, les pièces romaines circulent toujours, ce qui révèle pour peu que nous y réfléchissions une certaine rareté des échanges financiers, et la faiblesse de la monnaie locale. Bien que la monnaie officielle de l'empire soit turque, les piastres et les paras ne sont pas toujours les pièces les plus répandues. Au Caire vers 1835, seules les petites sont égyptiennes, celles qui ont le plus de valeur sont européennes. En Arabie, le dollar espagnol, ainsi que le thaler autrichien sont très recherchés. Cette dernière pièce, dont le nom est arabisé en « rial », connaît toujours la plus grande vogue en Arabie jusqu'à la première guerre mondiale, car c'est la seule pièce acceptée partout. En Palestine, on trouve beaucoup de souverains anglais et de napoléons français, tandis que la valeur de la monnaie locale, le medjidieh, varie de ville en ville. Dans tout l'empire, la monnaie turque connaît des fluctuations capricieuses, qui gênent le commerce, et se doublent de manipulations frauduleuses de la part des autorités. Certaines sont officialisées, comme

en Egypte, où il existe deux tarifs : un cours normal, et un cours pour les opérations de douane, chacun variant beaucoup. D'autres sont le fruit des manœuvres de gouverneurs pressés de s'enrichir : certains décrètent une baisse de la valeur de la monnaie lors de la collecte des impôts mais reviennent à l'ancienne parité dès que leur coffre est plein. Ou bien ils font baisser les prix pour ruiner les détenteurs de biens ou de capitaux. En réalité, même si les voyageurs ne relèvent pas ce fait, la dépréciation de la monnaie provient de l'inflation créée par Méhémet Ali ou le sultan lorsqu'ils se tournent vers l'Europe et dépensent beaucoup pour leur armée. Les efforts de stabilisation accomplis en 1835 en Egypte avec le bimétallisme, et en 1844 en Turquie, restent vains.

En fait, dès l'arrivée des premiers touristes, les Anglais cessent de prêter attention à l'aspect économique ou financier du commerce, car ils préfèrent y voir un divertissement. Ils vont en Orient comme ils iraient au théâtre, suivre dans un décor de bazar la pantomime de marchands, acteurs de l'activité principalement relevée dans le monde oriental. Le bazar populeux devient un lieu privilégié, le symbole de tout l'Orient, dont il met en valeur les gestes et les jeux de couleurs. Ce thème, chéri des voyageurs de l'époque romantique et de leurs successeurs, met un fort accent sur le visuel et l'exotique ou l'amusant, et présente un panorama mobile qui fascine.

Pour la majorité des voyageurs du second tiers du 19e siècle, le bazar est la plus grande curiosité de la ville. Il offre une débauche d'objets singuliers, un fouillis de richesses bien compartimentées selon les rues et la nationalité des marchands ou la nature de leurs stocks. On y trouve des marchandises de grand luxe, comme des soieries, des tissus brochés d'or, des bijoux, des boîtes incrustées de pierres précieuses, de somptueux châles du Cachemire, et des armes rehaussées d'or et de pierreries. Les jeux de lumière accentuent l'attrait exotique de cette caverne d'Ali Baba. Assez rapidement toutefois, les éventaires, même chargés de denrées curieuses, finissent par repousser, car les produits sont couverts de mouches et de saleté. Quant à ceux des petites villes, ils sont trop misérables pour attirer les Anglais. Une fois que son émerveillement romantique est émoussé, le touriste, par définition personne assez fortunée, juge sévèrement le bazar, lieu lui semblant toujours sale, obscur et peuplé de gens désœuvrés, ce qui dégage comme un relent de péché pour les consciences victoriennes. Après l'ouverture du canal de Suez, toutefois, le bazar retrouve la faveur des touristes, qui fuient les quartiers trop modernisés et y trouvent un des derniers bastions de la couleur locale. Son attrait réside surtout dans la variété présentée, qu'il s'agisse de marchandises, de costumes ou de types ethniques. Par contre, son utilité est mise en question car, bien que le regroupement des vendeurs du même article crée une concurrence, cela retarde fort péniblement les emplettes. Plus le monde arabe s'occidentalise, plus le voyageur ne veut voir dans le bazar que le charme désuet

et déconcertant de ce monde exotique, où le propriétaire accroupi sur son comptoir de poupée ressemble à une idole dans sa niche. Cette idole ne peut être que muette, tout comme l'est le marchand décrit par les romantiques qui, en insistant sur l'aspect visuel, anéantissent toute l'activité humaine, dont l'existence est pourtant bien prouvée par Lane.

Les marchands semblent presque figés. Ceci n'est pas seulement dû à l'exiguïté de leur échoppe, mais provient aussi de leur attitude nonchalante ; ils passent le temps à boire du café ou à fumer placidement la pipe. La profession de marchand représente une position sociale très respectable en pays arabe, mais la bonne société anglaise, chez elle, se garde de fréquenter ceux qui sentent la boutique. Plus ou moins inconsciemment, les voyageurs s'étonnent de la tranquille assurance de ces marchands. Les plus avertis s'amusent de l'attitude dictatoriale d'un tailleur qui impose son choix à son client. D'autres s'offusquent de « la suffisance et la satisfaction inébranlables du commerçant arabe» poussant le « propriétaire de l'une de ces petites porcheries (sic) à mépriser les passants, qui lui semblent appartenir à une classe infiniment inférieure à la sienne » (79). Au début du 20e siècle apparaît une autre catégorie : le marchand qui use de toute « la duplicité orientale » pour forcer à l'achat, ce qui renverse la situation à l'avantage des Anglais : en effet, de méprisés, ceux-ci deviennent courtisés, en Egypte. Mais à Damas, les commerçants n'abandonnent pas une miette de leur air supérieur, car ils préfèrent renoncer à une vente plutôt que de s'abaisser à servir un client qui leur déplaît.

Faire des emplettes constitue une activité sérieuse et compliquée. Après 1840, les touristes sont de plus en plus pressés et s'irritent de la spécialisation du bazar, ainsi que de ses conversations tortueuses et prolongées. Habitués à voir le commerçant anglais s'empresser devant eux, les voyageurs de la bonne société accepteraient peut-être encore la lenteur des opérations, car tous les Orientaux passent pour être très lents, mais ils ne peuvent se faire à la désinvolture, à l'absence de service et au fait que, devant ingurgiter force tasses de café avant de convenir du prix, ils se trouvent traités d'égal à égal.

Toutefois, en règle générale, et principalement au début, puis à la fin du 19e siècle, les voyageurs anglais s'amusent du rituel des emplettes, qui leur semble être l'activité ludique par excellence en Orient. Les Arabes prennent leurs achats très au sérieux, les font suivant certains usages, mais les considèrent visiblement comme un passe-temps qui remplit un rôle social. Leurs femmes vont jusqu'à exiger une ristourne ou un supplément de marchandise, car elles estiment avoir apporté une distraction au marchand. Celui-ci semble tout ignorer de la gestion à l'européenne. Parfois, il offre tant de café, de « sherbet » et d'articles qu'il perd de l'argent. Les musulmans et Levantins d'Egypte essaient d'obtenir 30% de bénéfices, même si cela les force à garder longtemps leurs marchandises et à relever périodiquement leurs prix, au fur et à mesure que leur stock vieillit. C'est parfois

l'acheteur qui se sert, tassant la mesure et ajoutant sur le dessus un petit cône de la denrée achetée. Quant au prix, il varie suivant la qualité de l'acheteur ou du bénéficiaire du service, ce qui choque beaucoup les Anglais, comme le fait que les Arabes trouvent naturel de faire payer davantage aux Européens, car ils sont plus riches, et il est normal que tout le monde profite de leur richesse. L'accord entre les parties contractantes se fait parfois de fort curieuse manière, comme à Djeddah, où des intermédiaires se touchent les doigts en secret sous un châle pour conclure une transaction. Mais, si déroutante que soit la procédure suivie par les marchands arabes entre eux, elle a une grande qualité : l'absence de spéculation. Burckhardt assure que, contrairement à ce qui se passe en Europe, tout le monde connaît exactement les revenus de chaque marchand, ce dernier n'utilise donc que ses propres fonds, ainsi les banqueroutes sont rares et les créanciers ne se font jamais pressants (80), contrairement à ce qui se passe en Angleterre.

Le marchandage est la partie la plus divertissante de la vente. Inévitable, sauf pour l'acquisition de Corans et de linceuls, il donne lieu à des scènes hautes en couleur. « Les Arabes retors se trouvent là dans leur élément », car ils ont du talent pour les joutes verbales qui peuvent durer deux à trois heures sans interruption, en passant par des étapes bien définies qui vont des sarcasmes aux serments (81). Les méthodes à utiliser étant conventionnelles, elles fournissent un canevas sur lequel chacun peut broder pour déployer ses talents. Le marchand aime se mesurer avec son client, et tenter de deviner quelle ruse sera employée. Pour les Anglais, qui entendent la flatterie orientale, il y a surenchère. Ces scènes paraissent comiquement théâtrales, car tout le monde parle fort, gesticule et se livre à un simulacre de lutte qui oblige un intermédiaire à forcer le vendeur et l'acheteur à se mettre d'accord, l'un des deux pleurant comme s'il venait de sceller sa ruine. On chicane sur la qualité de l'article, sur la mesure, et jusque sur la valeur des pièces offertes en paiement. Mais, pour savourer cette pantomime, il faut que les voyageurs anglais surmontent leur impression première. Ces querelles vociférantes semblent féroces tant qu'ils ne comprennent pas que ces hommes semblant prêts à en venir aux mains ne font que se lancer dans les préliminaires en s'enquérant de la santé de leur interlocuteur. L'impression de ruse s'estompte plus difficilement. Au fur et à mesure que mollissent les injures de l'acheteur tandis que croît la colère feinte du vendeur, l'assaut de roublardise se fait plus âpre, ce qui est surprenant quand on sait que les fraudeurs risquent d'être très durement châtiés par le muhtasib. Les Anglais craignent que le feu de la discussion ne pousse à oublier l'honnêteté, d'autant plus que les négociants orientaux ont la réputation de manquer à leur parole, sans que leurs concitoyens y voient une tare. Le client accuse souvent le vendeur de l'avoir volé, mais ce n'est qu'une finesse supplémentaire pour gagner un avantage, et le vendeur ne lui en tient pas rancune. Mais seuls les Anglais arabisants peuvent apprécier ces subtilités retorses; les touristes n'arrivent pas à

chasser l'idée qu'ils se sont fait voler et que leur achat ne vaut pas la peine qu'ils se donnent tant de mal.

En fait, entre Arabes, il ne s'agit pas de tricherie, mais plutôt d'une lutte intellectuelle très serrée : le vendeur doit savoir jauger le client d'un coup d'œil pour fixer son prix initial, et l'acheteur, feignant de découvrir l'objet convoité de façon fortuite, doit combattre pied à pied. Il ne saurait y avoir de vol dans la mesure où c'est l'acheteur qui fixe le prix définitif, aidé par une espèce de jury improvisé composé de passants. Le marchandage est nécessaire, car c'est le seul moyen pour le vendeur de s'assurer de la véritable valeur de sa marchandise. Mais les pratiques commerciales arabes semblent trop immorales aux Anglais. « Si on imposait les lois anglaises en Orient la plupart des hommes d'affaires s'exposeraient à la déportation » (82). Très généralisée, la vente à crédit rapporte un intérêt usuraire de 20 à 30 %, et entraîne la ruine des agriculteurs. En 1884, la région d'Ajlun en Transjordanie est tombée entre les mains des prêteurs syriens. Le fellah égyptien est depuis longtemps dépossédé du fruit de son travail, car il doit acheter l'indulgence de celui qui évalue la récolte, puis, dans l'impossibilité d'encaisser son reçu au Trésor, il doit l'escompter auprès d'un prêteur.

Pourtant l'usure est théoriquement inconnue en pays d'Islam. En réalité, les Egyptiens rusés tournent l'interdit en en tirant parti : ils empruntent, mais refusent de rembourser en arguant du fait que le Coran interdit le prêt usuraire; leurs manœuvres sont facilitées par le fait qu'on n'exige pas de signature lors d'un accord, il leur suffit alors de changer de sceau.

CONCLUSION : LE THEME DE LA PROSPERITE ET DU BONHEUR

Ainsi la seule activité du monde arabe qui soit appréciée passe pour un jeu dont la moralité laisse à désirer, tandis que la petite industrie locale dépérit et que l'agriculture ne rend pas justice à la fertilité de la terre. Les voyageurs en tirent deux conclusions, souvent imbriquées : leur gouvernement fait le malheur des Arabes, mais la pauvreté n'est pas aussi incompatible avec le bonheur qu'en Grande-Bretagne.

Le thème du bonheur, très 18e siècle, inspire les philosophes jusqu'au début du siècle suivant. Dans son dernier chapitre, Browne conclut que la simplicité stoïque des Orientaux les rend plus heureux que les Occidentaux. Ayant connu l'agitation chartiste et la dégradation des miséreux des villes industrielles, les premiers Victoriens reprennent ce sujet en moralisant. Les sociographes s'interrogent sur le bonheur des Egyptiens dirigés par la main de fer de Méhémet Ali, sans pouvoir conclure, car bien que l'oppression soit grande, surtout à la campagne, les villes bénéficient des innovations. Au milieu du siècle, les Anglaises, qui s'occupent d'œuvres de charité chez

elles, pensent que l'admirable simplicité des manières, la frugalité et l'esprit de famille rendent la pauvreté généralisée plus supportable à voir qu'une pauvreté moindre en Angleterre. En fait, la vie des miséreux est très semblable partout, mais les pauvres européens souffrent davantage physiquement à cause du climat plus rigoureux tout en bénéficiant, croient les voyageurs, d'une religion meilleure. Après 1870 les touristes se soucient moins du bonheur des autochtones, et se contentent souvent de jouir de la magie du soleil qui transmute la saleté et la pauvreté en éléments de pittoresque. Depuis longtemps déjà, les Anglais ont renoncé à trouver les signes extérieurs du bonheur en pays musulman, l'Islam étant censé agir comme un éteignoir, et les femmes ne semblant jouir au mieux que d'un bonheur bâti sur l'exclusion. Au début du 20e siècle, les observateurs cherchent plutôt à promouvoir leur propre contentement en se plongeant dans la langoureuse léthargie de l'Orient, qui masque tous les malheurs par l'engourdissement qu'elle apporte. Ainsi, la pauvreté ne constitue pas à leurs yeux une entrave aussi sérieuse que l'Islam ou la condition de la femme. Elle devient même pittoresque pour certains touristes, tandis qu'elle apporte aux Arabes la garantie d'une sécurité relative, lorsqu'on sait que les gouvernants, simples gérants d'un pays, nommés pour une courte période, ne songent qu'à le piller. C'est donc leur gouvernement qui dresse l'obstacle le plus redoutable au bien-être des Arabes, pensent les Anglais, inconscients du fait que leur propre gouvernement, par son agressive politique d'expansion économique, appauvrit le Proche et le Moyen Orient.

CHAPITRE III

LES INSTITUTIONS

LE GOUVERNEMENT

Les considérations économiques mènent souvent les voyageurs anglais à étudier le régime gouvernemental. Celui-ci fait alors tout naturellement figure de principal obstacle à la prospérité, au travail et au bonheur des autochtones, en exerçant une pression fiscale lourde et injuste. Les Anglais ont tendance à penser que tout pouvoir fort, du moment qu'il est aux mains d'Orientaux, est néfaste et contraire aux intérêts de la population. Le régime de Constantinople est le principal accusé. Même l'expansion wahhabite, si redoutée, est tenue pour préférable à celle de la Porte, car les Nejdéens n'entravent ni l'agriculture ni le commerce. La seule tentative locale d'élaboration de politique commerciale gouvernementale, due à Méhémet Ali, se solde par un échec puisque, dans sa rapacité, le Pacha abuse du monopole. L'étude de la structure politique et administrative des pays arabes débouche sur un constat d'échec d'autant plus noir qu'il contraste avec les progrès accomplis au 19[e] siècle en Occident par les Etats qui rejettent le joug étranger. Epargnant l'Angleterre, les révolutions de 1830 et 1840 renforcent la conviction orgueilleuse et naïve des Podsnap anglais d'être les seuls à avoir su se doter d'une bonne Constitution. A cette même époque, les thèmes de la démocratie et des Droits de l'homme connaissent un énorme succès. Par contraste, la presque totalité du monde arabe, soumise à un régime étranger, ignorant le système représentatif démocratique, et presque toujours privée de constitution, semble plongée dans les ténèbres. Les journaux anglais, considérant déjà certains pays avec un mépris apitoyé, insistent beaucoup, vers 1840, sur le caractère tyrannique de Méhémet Ali, le seul chef d'état dynamique de la région. Pour les Anglais, la situation politique du monde arabe se résume par le mot «despotisme». L'insistance des voyageurs sur cette notion nous amène en premier lieu à relever les abus de pouvoir, qui scandalisent tant les Anglais. Cela soulève à son tour

la question de la nature du pouvoir, d'abord à la lumière de l'opposition entre le caractère arabe des sujets et le caractère turc des dirigeants, puis à celle apportée par l'étude des principaux rouages administratifs.

Aux yeux des Britanniques, les pays arabes ne connaissent pas de pouvoir stable et serein, émanation de la volonté populaire, mais seulement une succession de dirigeants imposés par le Sultan, et qui violent les lois. L'étude du pouvoir le fait paraître entièrement négatif puisqu'il cause des abus dont les plus criants, après la bastonnade, sont la corvée, hautement déplorée par bien des voyageurs, les exécutions ordonnées sans raison apparente, et les réquisitions forcées. Le pouvoir semblant se ramener au bon plaisir du Pacha, l'étude théorique de ce même pouvoir se restreint presque toujours à l'examen de la personne du gouverneur.

Jusqu'à 1840 environ, les gouverneurs relèvent tous du type du despote, figure qui s'estompe dès que la Tanzimat émancipe (du moins en théorie) certaines minorités et que la Porte se réorganise pour assurer son expansion. Il existe trois variétés de despotes. La première catégorie, anéantie en 1811 par Méhémet Ali, est celle des Beys d'Egypte et de leurs turbulents et cruels esclaves, les Mamelouks, qui s'attirent la haine du peuple et ne dirigent le pays que par la dissension. La deuxième catégorie comprend les Pachas, dirigeants absolus. Djezzar Pacha, gouverneur d'Acre, surnommé «le boucher» paraît si inquiétant et si curieux que les voyageurs parlent de lui longtemps après sa mort, survenue en 1804. C'est le type même du sanguinaire gouverneur que la Porte envoie piller et opprimer l'Empire au début du siècle. Il cache son sinistre caractère sous des dehors puérils, affectant de n'aimer que couper des figurines en papier mais les mutilations de son entourage révèlent bien la démesure de sa cruauté.

Une troisième variété de despote est représentée par la personnalité plus complexe de Méhémet Ali, fort discutée. Ce Pacha offre un double aspect tant dans son visage, aux traits ordinaires et à l'expression douce, mais au regard extraordinairement perçant et intelligent, que dans son attitude. Par la date de sa prise de pouvoir (1805), cet ancien Bey d'Egypte appartient à la première catégorie de despote. Il en a aussi la rapacité, qu'il exerce avec davantage de méthode et de ruse, en s'appropriant les terres dès 1808, et en instituant un monopole, sans se soucier de son peuple qu'il affame en 1839. Il en a aussi la cruauté, qui s'exerce sur une telle échelle (20000 morts lors de creusement du canal Mahmoudieh) qu'elle rappelle les forfaits de Djezzar. Ces deux hommes sont d'ailleurs parfois appelés des «Hérode», et, si Méhémet Ali ne mutile pas son entourage direct, sa politique de conscription, d'industrialisation et d'instruction forcées paraît tellement insupportable aux Egyptiens qu'ils estropient eux-mêmes leurs fils pour leur épargner cet esclavage. Toutefois, alors que les excès insensés de

Djezzar horrifient, Méhémet Ali, cette « araignée » tapie dans son antre, a selon Lindsay un côté satanique et une outrance romantique qui fascinent et font penser au personnage bien connu du pacha de Janina (83). Comme lui, son visage est marqué par ses crimes, pensent certains. Cependant la démesure même du meutre des Mamelouks arrache de la comparaission, car la traîtrise barbare du geste cache un grandiose dessein.

La seconde face du Pacha, admirable celle-là, est son énergie. Si les premiers voyageurs le voient comme un parvenu de basse extraction, un arriviste ignare mais intelligent, ceux à qui il accorde audience après 1830 environ le jugent sur ses actions. Ils lui savent infiniment gré d'avoir policé le pays, ce qui assure la sécurité des voyageurs étrangers. Sa tolérance, sa justice, son impartialité et sa lutte contre la vénalité le distinguent fort des autres Pachas, qui ne jouissent pas de son énergie mentale. Ses réalisations, (notamment l'arsenal et le chantier naval d'Alexandrie, et les écoles) impressionnent beaucoup. Alors que Méhémet Ali est encore vu au milieu de son règne comme un homme juste et intelligent, un grand soldat mais un piètre gouverneur, il passe pour un véritable Napoléon à la fin de sa vie, car il a voulu « régénérer » l'Egypte. Mais les desseins ambitieux du Pacha concernant le pouvoir, les revenus du pays, la politique de grands travaux, et la volonté d'expansion militaire en Arabie et en Syrie-Palestine, restent marqués au coin de l'avidité. Méhémet Ali apporte la civilisation à son peuple, – mais au prix de quelles souffrances ! – alors que ce dernier aurait pu améliorer son sort dans des conditions plus humaines. Si Antes appelait de ses vœux un Pierre le Grand, seul jugé capable de faire progresser un peuple tombé si bas, une génération plus tard, les sociographes, contemporains des Saint Simoniens, voient d'abord le malheur du peuple. Dans sa mégalomanie le Pacha donne des ordres qui répugnent à ses sujets. Pour son malheur Méhémet Ali se montre en avance sur son temps et impose à l'Egypte un rythme de transformation trop rapide qui l'épuise. En fait, la question qui se pose aux voyageurs est la suivante : peut-on juger, d'après les concepts européens du pouvoir, un despote oriental dont le but louable d'apporter la civilisation à son peuple se réalise par des moyens odieux et catastrophiques pour ses sujets ? La question se pose toujours vers 1860, les successeurs du Pacha ayant la même attitude. Trompés par l'apparence de légalité due à la constitution égyptienne, « charmés par le Pacha éclairé qui a ruiné ce pauvre pays », les Européens ferment les yeux sur le fait que les caprices du Pacha font la loi, transformant l'Egypte en une « plantation où le maître ne nourrit même pas ses esclaves » (84). Mais, se demandent les voyageurs, est-il possible de gouverner les Arabes sans recourir au despotisme ?

Il semble que non, bien que certains émirats ou sultanats d'Arabie du Sud jouissent d'un régime plus doux. Partout ailleurs les observateurs relèvent l'existence de conditions qui appellent un gouvernement despotique. Comme au Moyen Age, en Europe, le pouvoir en Orient est un pou-

voir personnel qui repose parfois sur la prise d'otages pour assurer la fidélité des notables. Comme «la soumission irréfléchie est habituelle et innée (chez un peuple) couard et avili (...) le prestige du pouvoir parmi les Orientaux est tel que l'oppression leur paraît plus supportable que la pensée de violer le caractère sacré de la personne d'un gouvernant par une atteinte à sa vie» (85). L'attribution du pouvoir semble totalement arbitraire. Elle se fait généralement par l'envoi d'une «pelisse d'honneur», ou, parfois, par un choix opéré par un Pacha parmi ses prisonniers. Comme le critère du mérite ne semble guère présider au choix des nouveaux dirigeants, ceux-ci se montrent turbulents. Le Liban et la Syrie sont déchirés par leurs longues rivalités. De plus, l'absence de pouvoir législatif, jugée typique d'une société musulmane, paraît conduire infailliblement au despotisme. Enfin, le mode de gouvernement oriental et l'Islam passent pour tellement s'opposer au progrès que seule une main de fer peut surmonter ces obstacles, et tirer le pays de son délabrement.

Mais quelle est donc la nature du gouvernement dans ces pays, qui s'accompagne toujours de despotisme? Pour la majorité des Anglais, le gouvernement typique est celui de la Porte, même en Egypte, dont la famille régnante est turque. C'est surtout les hommes en place que les voyageurs voient agir; ils jugent donc en partie la valeur de l'administration sur la valeur du caractère turc. Chose curieuse, alors que ce dernier a paru cruel au 18e siècle, et continue d'éveiller la crainte, les hauts fonctionnaires de la Porte forcent souvent l'estime des visiteurs. Malgré leur air arrogant et vindicatif, ces Turcs respectent l'honneur, la religion et la famille; justes, braves et hospitaliers, ils seraient d'excellents hommes s'ils n'étaient aussi tyranniques; mais cette tyrannie est davantage imputable au système gouvernemental qu'à leur caractère. De même, le sultan, qui gère si mal son empire, sait fort bien mettre en valeur les terres personnelles qu'il acquiert pendant la seconde moitié du 19e siècle en Transjordanie et en Mésopotamie. Capables en tant qu'individus, tant qu'ils ne se lancent pas dans de malencontreuses réformes et une déplorable occidentalisation, ces dirigeants n'en échouent pas moins collectivement, estiment les Anglais, à cause de la mauvaise organisation de la Porte.

Sa déplorable gestion, qui est un véritable secret de Polichinelle, anéantit tous leurs efforts. L'arme favorite de la Porte, la ruse, se retourne souvent contre elle et son pouvoir est de plus en plus difficile à accepter. Selon Clarke, les soldats européens de l'expédition d'Egypte ouvrent les yeux des Arabes quant à «la tyrannie des despotes turcs» (86). Les critiques des observateurs atteignent leur paroxysme de 1840 à 1860 environ, attisées par les faux espoirs donnés par l'édit de 1839, et le contraste entre les efforts de Méhémet Ali et l'incurie de la Porte. Elles se font beaucoup moins virulentes après la guerre de Crimée et le congrès de Paris de 1856, car Londres cherche alors à soutenir la Turquie pour en faire un rempart contre l'expansion russe. L'emprunt européen permet au Sultan de réor-

ganiser son armée et de reconquérir certaines terres arabes. A cette époque, les principaux vices attribués à l'administration turque ne sont guère que son «impitoyable fiscalité» et sa «mauvaise gestion exercée de façon paternaliste» (87). Mais certains voyageurs ne désarment pas. Il faut attendre le début du 20e siècle pour que les jeunes Turcs, semblant bien préférables aux Arabes et Kurdes déchaînés qui persécutent les minorités et les paysans de Mésopotamie, se présentent comme les seuls garants de l'ordre et de la sécurité.

Les principales tares de l'administration turque sont d'abord son impuissance. Affectant un certain libéralisme, elle «fait semblant de s'efforcer, de façon totalement futile et incongrue, d'harmoniser et de mêler deux systèmes divergents et hostiles: l'Islam et le christianisme»; les responsables laissent «les différentes tribus et communautés régler seules leurs querelles internes», et n'interviennent qu'en cas de guerre civile, ou lorsque la route – et donc le commerce – du Sultan est coupée (88). Ces hommes se contentent d'exiger un tribut, choisissent mal leurs hommes se font ridiculiser par des adversaires décidés, et s'abaissent à des manœuvres sournoises pour s'informer. L'étendue même de l'Empire empêche de bien gouverner. Les bastions dérisoires perdus en plein désert et gardés par une poignée d'hommes loyaux. mais écrasés par leur impossible mission pacificatrice, offrent un bon symbole de la précarité de l'administration. Comment la Porte pourrait-elle veiller au bonheur de chaque communauté alors qu'elle règne sur un enchevêtrement de races et de religions et semble entraver le progrès? La seconde tare est la volonté apparemment délibérée de «mal gouverner la province (...) en opprimant les faibles et en dupant les forts» (89). Pour les Anglais l'oppression se manifeste par la corruption, ainsi que les vols qui détournent des fonctionnaires leurs administrés craintifs et s'abstenant de travailler pour ne pas être dépouillés. Elle consiste aussi à multiplier les impôts, pour que les Pachas, nommés pour une courte période seulement, puissent s'enrichir. Certains poussent le cynisme jusqu'à quintupler les impôts, en imposant même les défunts, voire à extorquer l'«argent des dents» pour compenser l'usure de leur dentition lorsqu'elle broie la nourriture réquisitionnée auprès des villageois. En même temps la Porte, affaiblie et décadente, paraît incapable de s'imposer autrement que par la corruption et la traîtrise érigées en principes. Selon les observateurs, la technique maîtresse est de favoriser la zizanie. Il est vrai que la Porte ne peut que «s'attirer des ennuis à légiférer pour un peuple comme les Arabes, qui cherche continuellement à échapper ou à résister à des exigences qu'il exècre» (90). Toute initiative prise par Constantinople semble vouée à l'échec. Ainsi même la Tanzimat, parce qu'elle est plaquée artificiellement sur une société décadente, ne crée qu'abus et désordre au lieu de régénérer l'Empire.

Pour la majorité des voyageurs, la domination turque est synonyme

de pillage et gabegie. Les seules localités relativement « paisibles et prospères sont précisément celles ou s'exerce le maximum d'autonomie» (91). Le pouvoir arabe et le pouvoir turc se heurtent donc, la Porte tentant de saper le premier de trois façons, selon l'analyse des **Blunt**: en étendant son «néfaste» contrôle sur les régions arabes, en ravivant les vieilles querelles, et en favorisant l'occidentalisation (92).

Les Arabes devraient-ils se gouverner eux-mêmes? Cette question ne semble guère avoir été posée par les voyageurs qui, bien que déplorant les défauts de l'administration turque, ne remettent en cause ni sa légalité ni son droit à gouverner l'Empire. De plus les régimes purement arabes sont peu nombreux et se trouvent dans la région la plus difficile à découvrir. Vers 1840, celui d'Oman passe pour un véritable phénomène, n'étant ni une monarchie ni une république mais faisant preuve d'un degré de modération et de stabilité semblant fort étonnant en Orient. Le premier modèle de gouvernement arabe à être étudié est celui de La Mecque. Calqué sur le type bédouin, ce régime ne semble pas être un pouvoir fort: les chérifs ne peuvent s'imposer ni par la pompe, ni par la persécution, au contraire des Turcs ; et ils ne font pas obligatoirement respecter la loi, car ils ne sont pas toujours écoutés. Tributaires des Bédouins chez lesquels ils sont élevés, ils ne peuvent diriger leur peuple qu'avec modération et bienveillance, en restant populaires, en se gagnant une clientèle, en tolérant l'opposition et en respectant les coutumes et les vertus du désert. Ce modèle disparaît presque complètement, car le Sultan étend son autorité sur le Hedjaz, d'abord par l'intermédiaire de Méhémet Ali (1811 - 1840), puis directement. Des régimes typiquement arabes, seul demeure le régime patriarcal du Nedj, redécouvert après 1860, et qui est jugé de deux façons totalement opposées.

Pour Palgrave, le gouvernement de Hail, sous la coupe des Wahhabites, est despotique, oppresseur, et trop désireux de faire la guerre. Malgré tout, cet auteur lui attribue le mérite de réprimer «l'anarchie» bédouine, et de restreindre l'exercice du pillage et de l'oppression au seul dirigeant ; surtout le «fanatisme» nejdéen a une franchise qui fait tout à fait défaut aux ruses de la Porte (93). Par contre les **Blunt** ne tarissent pas d'éloges sur le gouvernement de Hail, n'y décelant qu'un défaut : l'incertitude de la succession. Ils approuvent le fait que les nomades soient au pouvoir, car «la ville ne peut pas gouverner le désert» alors que le contraire est vrai ; de plus le «sentiment populaire» et l'opinion publique limitent toujours le pouvoir du chef nomade qui ne peut verser dans l'absolutisme. Née des nécessités imposées par les facteurs géographiques, la forme antique du gouvernement patriarcal convient particulièrement bien, selon eux, au tempérament arabe, qui aime se trouver sous la houlette de rois pasteurs. Ce régime s'élabore naturellement, et reste souple puisque chaque ville préserve son individualité politique. Gagnant de proche en proche, la «communauté de vasselage» jette les bases organiques d'une

fédération animée du même esprit national. Dans l'esprit des Blunt, ce gouvernement d'Arabie centrale, qui forme le régime arabe par excellence, n'a que peu de liens avec le régime théocratique et centraliste musulman, qu'il s'agisse de celui des Wahhabites ou de celui des califes (94).

En dehors de l'Arabie centrale, les régimes arabes ne paraissent guère viables aux observateurs anglais, persuadés que la domination musulmane entraîne automatiquement la ruine d'un pays. De plus le pouvoir ne semble pas émaner du peuple, si bien qu'il s'agit d'un régime personnel. Or tout est remis en question à chaque succession, quand les frères ou cousins s'affrontent. L'instabilité du pouvoir se traduit par des rivalités, des intrigues et des massacres provoqués pour satisfaire des visées personnelles. A son tour, le peuple arabe semble se laisser mener, et l'émeute être le principal moyen adopté pour parvenir à ses fins. Ce procédé rappelle trop les sanglants désordres de la Révolution française pour ne pas inquiéter les Anglais. Alors que l'allégeance personnelle, quasi féodale mais dans sa forme la plus pure, constitue la trame du régime politique oriental, cette allégeance est peu comprise par l'Occident, qui interprète mal les principes fondamentaux régissant les Orientaux. Un Anglais se méfie des obligations aveugles que crée une telle relation entre vassal et suzerain. A l'instabilité du pouvoir personnel s'ajoutent les aléas d'une politique sans envergure. Les petits émirs sont accusés de gouverner au jour le jour, préférant le hasard des contributions forcées à un honnête labeur. De plus, les autochtones n'osent pas prendre leurs responsabilités, si bien qu'aucune décision ne peut se prendre rapidement. Plus grave même, «un gouvernement qui touche chaque individu et s'ingère en quelque mesure dans sa vie quotidienne semble intolérable à l'Oriental», alors que l'Européen l'accepte. «Le mode de vie oriental, peu exigeant, recèle une très forte résistance au changement» (95).

Ainsi, ne décelant pas l'importance de l'opinion publique chez les Arabes, et persuadés que le monde arabe est immuable et enlisé dans l'anarchie, les voyageurs ne peuvent percevoir la montée des mouvements populaires ou nationalistes. Leurs dirigeants sont accusés de desseins personnels et de grossiers trucages abusant de la crédulité attribuée aux musulmans. Les élections démocratiques, devenues dès le milieu du 19e siècle la seule base acceptable d'un gouvernement pour les Anglais, semblent vouées à l'échec. En effet, estiment les observateurs, dans les pays arabes enfiévrés, «le caractère du peuple appelle la présence d'un dirigeant fort qui ne doit pas sa position au caprice des électeurs» (96). Dans leur immense majorité, les observateurs ne voient donc que la corruption et la rapacité d'un tyrannique régime turc, s'opposant à un instable régime arabe. L'Arabie semble déchirée entre deux maux, dont le régime purement arabe ne semble pas le moindre s'il prend la forme du wahhabisme.

Le pessimisme des voyageurs nous semble très poussé. En effet ils ne pensent guère à indiquer des améliorations que les autochtones pourraient apporter à leurs propres institutions politiques. Semblant partir du principe que le peuple arabe ne pourra jamais jouir d'un meilleur régime, ils préfèrent insister sur les conséquences désastreuses d'un tel gouvernement : la décrépitude et la dépopulation. Pendant la première moitié du 19e siècle au moins, les observateurs ne cessent de parler du déclin du monde arabe, d'autant plus que le spectacle des ruines antiques imprime dans leur esprit l'idée de décadence, et que, surtout vers 1830-1840, les ténèbres morales attribuées à l'Islam font inéluctablement penser à une grande déchéance. Minée par les querelles incessantes et les déprédations des dirigeants, la population ne cultive plus les terres, appauvrissant ainsi la nation toute entière. L'opulence et la grandeur de l'antiquité ont disparu. Très souvent, les voyageurs parlent des villes comme d'un organisme malade, d'autant plus que la peste décime plusieurs cités. Baghdad est touchée en 1804, en 1827 puis à partir de 1831 ; des maisons entières disparaissent, cédant la place à des terrains vagues marécageux, comme si la cité était rongée par la gangrène. L'organisme malade se rabougrit et la ville a l'air de flotter dans ses vêtements, pour ainsi dire. A la campagne, les voyageurs remarquent le dépeuplement, qu'ils attribuent à la tyrannie, la peste, ou même, chose curieuse, à la polygamie. Corvées et conscription vident les champs égyptiens. La Terre Promise a perdu sa fertilité légendaire, est jonchée de ruines, ou semble abandonnée. Ce mouvement de dépopulation paraît généralisé, à de rares exceptions près, jusqu'au troisième tiers du 19e siècle, époque à partir de laquelle la Porte tente de sédentariser les nomades, et installe des colonies pour les gens chassés d'Asie centrale de 1865 à 1886 par l'expansion russe, sans pour autant arrêter l'exode syro-libanais vers les Etats-Unis.

Les voyageurs attribuent à plusieurs causes politiques le dépeuplement du monde arabe en général : les guerres et les sièges, l'oppression des Arabes – c'est-à-dire des Bédouins – saccageant et pillant les cultures, et les invasions mongole et ottomane qui ont forcé les petits agriculteurs à devenir nomades. Mais la cause la plus fréquente est la cupidité du Pacha qui, ne voyant que le profit immédiat, élève tellement les impôts que les villages, affermés forfaitairement, se vident. Pourtant les paysans d'Egypte éprouvent beaucoup d'attachement pour la terre ; ils ne l'abandonnent que pour échapper à la persécution en se perdant dans la foule des villes. Cet amour du pays rend l'exode rural d'autant plus navrant, et les voyageurs signalent jusqu'au début du 20e siècle le grand nombre de villages abandonnés. Leurs insistance sur cette dévastation paraît même trompeuse à Sykes, qui précise qu'il ne s'agit pas de véritable dépeuplement, mais plutôt de migration : les Arabes ayant encore l'instinct nomade et ne réparant pas leurs cabanes vont simplement s'installer plus loin (97). Nous remarquons en effet que les voyageurs ne cernent pas bien la question de la démographie et des

mouvements de population en pays arabe. Depuis Hume, au milieu du 18e siècle, la croissance démographique passe pour un des facteurs décisifs du progrès. En l'absence de recensement dans les pays arabes, ou devant la résistance opposée par les Arabes à une telle pratique, les jugements anglais sont plutôt subjectifs. Leur expérience personnelle se base sur leur propre pays, qui connaît une véritable explosion démographique, et ils n'oublient pas l'injonction de la Bible «croissez et multipliez-vous». Considéré sous ce double aspect, le dépeuplement des campagnes arabes constitue à la fois un constat d'échec et une condamnation céleste.

Comme les Anglais prédisent depuis la seconde moitié du 18e siècle l'effondrement imminent de la Turquie, le grand Empire régi par l'Islam, ils pensent que tout pouvoir musulman est voué à l'effritement. Tenu pour mal dirigé par la Porte, soumis à une civilisation et une religion jugées contraires à la liberté et au savoir, ignorant et semblant déficient en esprit d'entreprise, le monde arabe paraît si totalement décrépit que, dans l'esprit des Anglais, ses régimes tomberont à la moindre poussée extérieure, et que seule l'Europe peut le sauver. Entre 1840 et 1860 environ, la question de la «régénération» de la Turquie divise l'opinion, certains l'estimant impossible à cause de l'Islam, d'autres la jugeant possible puisque Méhémet Ali s'est attelé à cette tâche.

Malgré cette décrépitude tant soulignée, (la Turquie n'est-elle pas «l'homme malade de l'Europe»?) les rouages de l'administration continuent de fonctionner, en grande partie parce que le maintien de l'ordre trouve ses racines et sa justification non dans la politique comme en Angleterre mais dans la religion. Mais les observateurs ne s'en rendent pas vraiment compte. Après 1860 la Porte se redresse et fait des efforts de centralisation. Les voyageurs les remarquent principalement parce que la sécurité du pays s'accroît, grâce à de nouvelles garnisons. En l'absence de parlement et de démocratie, les observateurs anglais restreignent leur étude des services administratifs à la question qui les touche de plus près, c'est-à-dire au maintien de l'ordre par l'armée, la police et la justice.

L'ADMINISTRATION

L'armée ne jouit guère auprès des voyageurs anglais du prestige accordé aux guerriers évoqués par les poètes romantiques parlant de l'Orient. En effet, l'insensibilité des officiers recruteurs, les hurlements des femmes, et l'attitude des hommes qui fuient pour échapper à un service militaire très long et sans solde, tout cela est si souvent remarqué en Egypte que les Anglais ressentent une immense pitié pour les pauvres recrues et leur famille. Les nouveaux soldats, misérables, affamés, et enchaînés, ne paraissent ni menaçants, ni capables d'assurer leur service. Beaucoup ne pensent qu'à déserter et les deux tiers n'hésitent pas à soudoyer leur chef pour ce

faire. Après la dispersion des terribles janissaires, opérée en 1826, les Albanais ou «Arnaouts» qui jouissent d'une totale impunité continuent de semer la terreur pendant une vingtaine d'années au moin Ces forces sont composées d'hommes extrêmement indisciplinés et féroces. Les forces régulières, ou «Nizams», ont l'air tout aussi barbares. Dans l'ensemble, les voyageurs ne parlent guère des grands efforts accomplis par les sultans Sélim III, déposé en 1807, et Mahmoud II pour se doter d'une armée régulière moderne. Ils ignorent les noms des grands corps, prenant souvent les zaptiehs, ou gendarmes, pour des soldats parce que leur organisation est militaire. Pour la majorité des Anglais, les soldats sont des êtres indisciplinés et insolents qui ne pensent qu'à brutaliser autrui. Mais ils présentent certaines qualités, et, sous un commandement anglais, deviennent très présentables car ils font admirablement l'exercice. En fait, c'est leur employeur, le gouvernement despotique, qui les force à voler et à se conduire en brutes, car leurs camarades ou officiers turcs se montrent plutôt serviables et sympathiques, même s'ils ne brillent guère par l'intelligence. En effet la Porte verse volontairement les soldes avec du retard (en cas de crise ses gendarmes ou soldats arabes choisiraient son camp pour ne pas perdre le droit à cet argent) obligeant ainsi ses forces à vivre d'expédients. Dans le cas assez rare où un soldat accomplit son devoir avec zèle, les voyageurs anglais s'offusquent volontiers de sa présence. Il s'agit de la garde du Saint Sépulcre, haut lieu chrétien où l'ordre n'est préservé que grâce à la présence de sentinelles musulmanes. Très rapidement, cependant, le fait que des musulmans doivent imposer la tolérance est accepté comme une leçon salutaire, surtout pour un voyageur qui assiste à l'hystérie meurtrière de certaines cérémonies de Pâques.

Dans tous les autres cas, les voyageurs anglais supportent mal la présence des soldats ou gendarmes que les gouverneurs leur imposent : ces matamores décampent dès qu'une menace se dessine. Dès le troisième tiers du 19e siècle, les voyageurs s'efforcent de se débarrasser de leur encombrante escorte militaire.

La police semble à peine mieux organisée. Les voyageurs doivent d'ailleurs souvent assurer leur propre sécurité car les campagnes syro-palestiniennes semblent être une sorte de *no mans's land* où chaque individu ne compte que sur ses armes. Les villageois recrutés pour garder le campement la nuit ont une conception fort originale de leur mission : ils ronflent bien fort pour effrayer les voleurs, ou se font remplacer par un vieillard décrépit. Paradoxalement, les meilleurs gardiens sont encore les voleurs professionnels, car, bénéficiant d'une certaine expérience, ils savent déjouer les ruses et écarter les rivaux. Bien que cette association semble logique aux Arabes, dans l'esprit des Européens, les gendarmes et policiers s'acoquinent avec la racaille. Envoyée en mission à la campagne la gendarmerie spéciale syrienne pille le pays, parfois pour le gouvernement, parfois pour

son propre compte, allant même jusqu'à participer à un raid bédouin. L'énergie belliqueuse et la violence de certaines populations encouragent l'anarchie, d'autant plus que les citoyens s'arment jusqu'aux dents et créent une situation explosive dans les régions frontalières. Après 1890, le Sultan y tolère des compagnies armées comme chez les «hamidiyeh», pour tenter de canaliser à son profit cette énergie agressive.

En ville, la police opère de façon beaucoup plus efficace car c'est là que se rassemblent les confréries de voleurs; mais elle néglige de visiter les villages de la circonscription. Au début du 19e siècle, les voyageurs éprouvent quelque difficulté à savoir qui fait régner l'ordre, en grande partie parce que les policiers ne portent pas d'uniforme et que les Anglais eux-mêmes, ne connaissant pas encore de véritable force de police chez eux, ne pensent guère à l'existence d'un corps spécial. Ils savent pourtant que les marchands malhonnêtes risquent la mort. Mais il faut attendre l'époque de Méhémet Ali et de son successeur pour que les Anglais voient réellement la police à l'œuvre. Ces deux hommes sévissent contre les voleurs et font régner l'ordre dans leur pays. En 1835, Lane décrit la police. C'est un corps para-militaire, dont les officiers passent la journée dans les cafés à observer et à repérer les voleurs, leurs anciens collègues; la nuit, la police patrouille les rues. Il souligne ce qui frappe le plus les Anglais : comme dans les *Mille et Une Nuits*, les officiers de police cairotes, ou le fonctionnaire des poids et mesures («muhtasib»), déjouent les ruses des citoyens par quelque stratagème (98). Comme la droiture ne semble pas leur fort, il est tentant pour les Anglais de douter aussi de leur honnêteté.

Deux constatations essentielles se dégagent à la lecture des récits anglais. La première est que les observateurs, Lane excepté, n'ont pas vu que le maintien de l'ordre est assuré par divers fonctionnaires, dont le plus important est sans doute le muhtasib, véritable censeur de la moralité publique. Les citoyens se surveillent aussi mutuellement, et dénoncent les infractions, ce qui paraît déplaisant et déloyal au «gentleman», le type idéal pour les Anglais. La seconde concerne la nature du délit le plus connu des Anglais en Orient, le vol. Comme l'explique le serviteur de Pickthall, un Anglais victime d'un vol ne devrait pas s'adresser à la police anglaise représentée par son consul, mais laisser faire la police locale qui fera appel au chef des voleurs, qui «en tant que membre d'une corporation, est fier de son état (...), est l'honneur même» (99). En fait, le fonctionnement de l'appareil policier arabe paraît aberrant aux voyageurs, tant qu'ils ne comprennent pas que la notion arabe de propriété diffère totalement de la leur : les descendants des Bédouins n'oublient pas le «droit du désert», qui est tout simplement un droit de prise. Pour les Anglais, qui voient disparaître chez eux, de 1830 à 1860, les dernières terres communales, la propriété privée est sacrée. Mais les mêmes critères et attitudes ne peuvent convenir dans le monde arabe. Les voyageurs qui se scandalisent de voir

leurs compagnons faire paître leurs montures la nuit dans un champ de blé, aux dépens de son propriétaire, oublient que ces gens ont une excuse : le Pacha s'étant approprié toutes les terres, le blé n'appartient plus en effet à personne à leurs yeux.

L'étude du maintien de l'ordre débouche sur celle de la justice. Les voyageurs anglais sont très sensibilisés à tout ce qui touche au pouvoir judiciaire, car à cause des nombreux chapardages dont ils sont victimes en Orient, ils rencontrent souvent un magistrat. De plus, ils connaissent chez eux maints litiges prolongés qui ruinent toute une famille, et qui sont une des plaies de l'Angleterre à cette époque. Vers 1800, la jurisprudence arabe, en regard de tous ces abus anglais, présente des avantages certains. Bien que les principes du Coran ne soient peut-être pas aussi complets que la jurisprudence européenne, la justice ne traîne pas et ne coûte pas cher, puisque chacun doit plaider pour soi. Mais les défauts qu'elle présente sont de plus en plus remarqués au cours du 19e siècle. L'argent joue un trop grand rôle, accusent les voyageurs. En effet les juges, ne recevant d'autre rémunération qu'un pourcentage de la valeur de l'objet en litige, deviennent facilement vénaux. Ils sont même accusés de se mettre d'accord avec le voleur pour partager le butin après le départ du voyageur. En second lieu, pour certains, les tribunaux n'offrent qu'une parodie de justice, car ils pratiquent la fraude et la corruption. Les faux témoins attendent qu'on loue leurs services à la porte même du tribunal. Cet état de fait se trouve facilité par l'incompétence de certains juges : le magistrat principal, le cadi, est nommé par la Porte ; comme il ne connaît bien souvent ni l'arabe ni la loi, il laisse l'interprète et les subordonnés trancher à sa place. En troisième lieu, les jugements paraissent bien expéditifs et sommaires. Les suspects sont tout de suite soumis à une cruelle torture, et la mise à mort remplace souvent la prison. Plutôt que chercher le vrai coupable, le juge fait parfois emprisonner tous les hommes d'une tribu, accusent certains Anglais qui ignorent que le droit de vengeance s'étend à la famille. Ils s'étonnent aussi qu'un juge, par courtoisie envers le plaignant ou dans l'espoir de recevoir une récompense, fasse jeter en prison les premiers innocents venus, prétendant ainsi réparer un tort par une injustice.

Les audiences passent vite pour une parodie de justice, dont les voyageurs prennent le parti de rire. Lorsque se dévoilent les stratagèmes puérils des parties adverses, l'audience se transforme en farce et ne peut absolument pas faire penser à la gravité des juges et avocats anglais. La procédure elle-même paraît constamment violée : sur une simple dénonciation, un homme peut être condamné à mort sans être jugé. Lorsque la cour se réunit, le gouverneur, qui fait office de juge, peut aussi parfois assurer la fonction d'avocat sans distinguer entre ces divers rôles. L'absence de jury paraît encore plus grave, car c'est une notion fondamentale du droit anglais, permettant de limiter l'arbitraire. Enfin, le juge semble faillir à sa tâche

lorsqu'il fraternise avec les accusés, ou laisse un meurtrier échapper au châtiment. Dans toutes ces considérations, les voyageurs partent du principe qu'il serait absurde de s'attendre à l'application du système judiciaire anglais. Après l'introduction de l'administration anglaise en Egypte qui, pour les voyageurs, garantit en dernier ressort l'exercice d'une véritable justice, le tribunal du cadi, ou les arrêts du mufti, conservent un caractère médiéval qui ravit certains par son manque apparent de logique.

Aux yeux des Anglais, les carences, les vices et le manque de sérieux attribués à cette justice lui ôtent toute valeur en tant qu'institution. En soi, la justice orientale, et donc arabe, repose même sur une conception de la morale qui paraît erronée à bien des observateurs, comme le révèlent leurs vues sur la corruption, la prison, et le statut de l'accusé ou du coupable. De l'avis général la corruption est inévitable en Orient, mais le fait qu'elle s'affiche ouvertement au cœur même d'une ville sainte, et pour les pires péchés, choque profondément. Les Victoriens et les Edouardiens sont tellement persuadés qu'elle constitue le ressort de toute chose en pays arabe que Pickthall ne se hasarde qu'avec bien des hésitations à expliquer le point de vue arabe sur la question. Il rapelle que les juges sont nommés pour une courte durée et que, mal payés mais devant acheter leur charge, ils trouvent normal de chercher à s'enrichir. De plus leur ignorance de la jurisprudence passe pour être si colossale que le plaideur ne peut réussir qu'en soudoyant le tribunal ; encore cette corruption est-elle présentée comme une science plutôt qu'une pratique immorale. Quant aux justiciables, ils soudoient parce que l'usage veut que l'on fasse des cadeaux aux gens bien placés pour détourner leur éventuelle colère, sans compter que faire un cadeau et le voir bien accueilli est un plaisir en soi. Pickthall conclut alors que le juge ne se laisse pas réellement acheter, car il accepte des cadeaux pour montrer qu'il n'est pas hostile aux justiciables, ou tient à signifier qu'il reste impartial en acceptant des présents des deux parties. Les Arabes, poursuit-il, ne se plaignent pas, car ils n'engagent pas de frais élevés, et ils trouvent la justice équitable (100).

Dans l'esprit des Anglais, la prison ne seconde pas l'action de la justice. L'Angleterre voudrait que le châtiment soit à la mesure du crime, et que le prisonnier expie sa faute et se repente. Prolongeant l'action des réformateurs de la fin du 18[e] siècle, les voyageurs anglais de 1835-1845, dont l'attention est attirée chez eux par les malaises sociaux, ne manquent pas de visiter la prison des pays arabes traversés. De même que les prisons anglaises du 18[e] et 19[e] siècles, les geôles arabes pourraient paraître un véritable enfer : les prisonniers ne sont nourris que par leurs parents ou des gens charitables. Tout comme les asiles d'aliénés, cette autre curiosité pour les voyageurs vers 1840, les prisons arabes ne semblent guère faire l'objet de l'attention des autorités. Il est vrai que la peine infligée par les tribunaux se purge rarement en prison : en Egypte le coupable est envoyé sur des chantiers, ou, pour certains crimes, il est mis à mort. Mais lorsqu'un

paysan va en prison les Anglais ne le plaignent pas toujours, car sa nouvelle demeure paraît plus solide et plus confortable que sa misérable cabane. De plus, le séjour en geôle revêt souvent un caractère bon enfant fort divertissant, les amis du détenu lui faisant parvenir de quoi se soutenir le moral. La prison n'est donc nullement un lieu d'expiation, comme on le voudrait en Angleterre, mais un endroit où l'on est envoyé par le caprice des autorités et où on se repose.

Ceci indique bien que le statut de l'accusé ou du coupable n'est pas le même qu'en Angleterre, au grand scandale des Anglais, que leur morale pousse à souhaiter voir les bons récompensés et les méchants punis. Or, selon les observateurs, l'attitude des Arabes envers les fautifs sape la morale. Estimant que le délit était voulu par le ciel, les autochtones n'établissent aucune relation entre la faute et le châtiment, si bien qu'ils ne cherchent pas à dominer leurs passions ni à faire intervenir la raison; n'étant pas vraiment responsable, l'accusé ne saurait à leurs yeux ni être coupable, ni se sentir dégradé; il jouit même de la pitié de tous. Il ne se couvre pas non plus de honte ni de mépris, car le châtiment paraît trop souvent dicté par le caprice du juge, et il s'applique trop souvent à des gens haut placés, mais connaissant une brève éclipse, pour entraîner la déconsidération de la société. Ainsi, à la grande surprise des Anglais, il existe des meurtriers qui jouissent d'une parfaite honorabilité. En fait la survivance du code nomade permettant de venger un honneur blessé entrave l'application de concepts juridiques abstraits imposés par un gouvernement de forme plus moderne. De plus les rapports que les Arabes entretiennent entre eux sont beaucoup plus humains qu'en Angleterre et la notion de froide justice n'entre guère en considération lorsque le volé ressent de l'affection pour son voleur, ou que le fonctionnaire appelle le prévenu «mon frère». Echappant en grande partie aux simples mortels puisque Allah seul le détient, le pouvoir de juger au fond ne peut être accordé aux magistrats. La conception arabe de la justice n'entraîne donc pas d'ostracisme social, à la différence de ce qui se passe en Angleterre; elle est plus humaine et plus noble aux yeux des Arabes, mais absurde et néfaste selon les Anglais.

Pourtant, il existe des régions où une justice rigoureuse s'applique, à la grande satisfaction des Anglais: l'absence de jurisprudence moderne et précise n'empêche pas l'émir Bachir des Druses de faire respecter la loi, de découvrir et châtier les coupables. Toujours dans une région qui échappe au contrôle direct de la Porte, l'Arabie centrale, la sévérité du code, qui fait mutiler le coupable pour décourager la récidive, paraît louable à certains Anglais. Ceci nous montre que le code arabe, par opposition à la justice turque, pense à préserver la société, établit un rapport entre la faute et le châtiment et veut donner un exemple. Si nous examinons les cas d'incompétence et de corruption cités par les voyageurs, nous constatons qu'il s'agit toujours de villes ou de villages dépendant de l'arbitraire du Pacha

nommé par Constantinople. Les voyageurs n'ont donc pas tort de montrer les aléas d'une telle justice. Mais ils auraient dû souligner bien davantage que cela ne saurait exister dans la justice arabe, de type bédouin, et que les musulmans, égaux mais tout petits devant Dieu, répugnent à s'ériger en censeurs ou justiciers, d'autant plus qu'ils sont conscients des errements possibles de leurs juges, et de la relativité des notions abstraites, comme celle de la justice. Nous touchons là une différence fondamentale de caractère. Alors que l'Anglais s'enorgueillit de sa qualité d'être pensant, actif, social et perfectible, l'orgueil arabe repose sur la fierté raciale et religieuse.

Alors que les études sur les institutions politiques de l'Occident abondent en Angleterre depuis le 18e siècle, les voyageurs cessent rapidement d'analyser la structure du gouvernement des pays arabes, surtout après 1854, année du rapport Northcote-Trevelyan, marquant la naissance de la fonction publique en Angleterre, car ils désespèrent de voir le monde arabe se montrer capable de progrès politique. L'exercice du pouvoir à l'occidentale se différencie de plus en plus de la pratique orientale. Au lieu de séparer les pouvoirs, la Porte musulmane fond le législatif et le judiciaire, et n'exerce l'exécutif que par l'arbitraire des despotes. A l'époque où la démocratie parlementaire s'impose presque partout en Europe, le seul pouvoir légitime pour l'Islam vient de Dieu, ce qui enjoint l'obéissance totale et justifie l'arbitraire ainsi que la corruption aux yeux du peuple. Enfin, alors que les institutions anglaises visent à protéger les notions de citoyenneté, de propriété privée et de libertés civiques, ces concepts restent étrangers au monde arabe.

Les voyageurs anglais semblent avoir vite l'impression de se heurter à un vide, et, incapables de cerner la réalité du pouvoir politique, se contentent d'observer les personnes au pouvoir. Pourtant, ceux qui s'aventurent en Arabie centrale et étudient le modèle purement arabe de gouvernement indiquent bien qu'il existe un ordre arabe se passant des institutions imposées dans l'empire turc, mais reposant sur le droit coutumier et l'opinion publique. Beaucoup plus ancien et efficace que le code musulman, le droit coutumier hérité des Bédouins n'est jamais remis en question par les Arabes, qui lui obéissent aveuglément. Même un chef ne peut l'enfreindre ni tenter de lui substituer le code turco-islamique, car «le respect de la loi est l'un des traits saillants du caractère bédouin,; mais (...) uniquement de leur propre loi, et elle seule, et non pas de la loi turque ou européenne, qu'ils méprisent. En effet, nulle part ailleurs qu'au désert on n'a aussi souvent recours à la justice, et on n'est aussi certain d'obtenir satisfaction, car c'est une véritable justice qui s'affranchit des considérations de personnes».

Ainsi la morale semble émaner d'un ordre naturel. Pour déterminer le bien et le mal, le droit coutumier est le seul critère. Il s'applique automatiquement, avec une rigueur toute mathématique, ce qui permet fort bien de se passer de magistrats. En effet, dans une société authentiquement

arabe, «l'individu forme la base» et n'abandonne une partie de sa totale indépendance ni devant la police ni devant un percepteur pour se soumettre à des lois conçues par et pour autrui (101).

La seule autre autorité toute-puissante en Arabie centrale est celle de l'opinion publique. Elle fait plier les chefs absolus, et, dans un pays réputé sensuel, rend les jeunes filles inviolables même lorsqu'elles sont seules en plein désert. Malheureusement, selon les voyageurs, le régime turc ne laisse pas fleurir cette opinion publique. De plus les Anglais éprouvent quelque méfiance pour une censure aussi mal définie. Réservés, ils n'aiment pas qu'on se mêle de leurs affaires, mais travaillent pour eux, ce qui est tout à l'opposé du comportement arabe. Ils ne conçoivent la censure de l'opinion publique que par le canal des communications modernes, comme les routes et les journaux. En l'absence de ces moyens modernes dans l'empire turc, les observateurs s'imaginent que les autochtones sont tenus dans la plus complète servitude politique, intellectuelle et religieuse, les trois allant de pair à leurs yeux. Ils en concluent qu'un peuple traité en esclave ne peut être qu'arriéré dans le domaine social, et cela colore leur examen des institutions sociales, même s'il ne ressort pas aussi nettement de leur analyse de la vie quotidienne ou en société.

LA VIE QUOTIDIENNE

Délaissant de plus en plus l'examen des institutions politiques, les voyageurs se tournent dès 1830 environ vers l'étude des mœurs. Ils préfèrent observer de façon concrète l'activité quotidienne des Arabes. Par son caractère gratuit, puisqu'elle semble non productive dans l'immense majorité des cas, elle divertit le lecteur, tout en dévoilant les goûts et les obligations sociales de la population. A un deuxième stade, cette étude pourrait permettre aux voyageurs de dégager les grandes caractéristiques des structures sociales. Mais, d'une part ces observateurs nous semblent souvent incapables de distinguer la présence d'un ordre arabe indépendant des institutions politiques et administratives turques ; d'autre part, il leur manque trop d'informations pour qu'ils puissent étudier ces structures ou institutions sociales dans leur ensemble. Leur méfiance envers l'Islam les prive de données pourtant centrales, et ils ne peuvent guère, lors de ce deuxième stade, qu'énumérer les éléments d'une simple morale sociale, sans vraiment montrer comment ils s'imbriquent.

Observant les occupations quotidiennes des Arabes, les Anglais constatent vite l'existence d'une rigide séparation des sexes. Mais seule une minorité de voyageurs est à même de décrire les passe-temps féminins. En effet, bien que les femmes de la bourgeoisie préparent des plats raffinés et servent leur époux lorsqu'il mange, elles prennent leur repas à part. Les dames sortent peu, ou, si elles le font, sont si bien voilées qu'elles perdent leur qualité de femme aux yeux des voyageurs. A part les réunions au puits,

qui permettent aux observateurs de contempler le geste gracieux des jeunes filles soulevant les jarres et de se divertir à ce spectacle toujours animé par les bavardages et les disputes, les campagnardes s'affairent dès l'âge de cinq ou six ans. Mais leurs besognes sont trop prosaïques pour que les Anglais s'y intéressent de près. Elles filent, ramassent du bois ou de la bouse comme combustible, et s'occupent de leurs nombreux enfants ; certaines Egyptiennes établissent des petits commerces dans la rue et contribuent autant, sinon plus, que leur mari à l'entretien du ménage. Par contre pour toutes les femmes de la petite ou de la moyenne bourgeoisie, les seules sorties sont le bain, la visite au cimetière, et les pique-niques, sans parler des visites aux magasins ni des fêtes de famille. Mais ces dernières semblent pénibles aux Anglais qui ne peuvent supporter la clameur et la foule. Même le bain, suivi de repos et de collation, et que certaines Anglaises apprécient, semble pénible à d'autres, surtout à cause des cris assourdissants d'enfants mal surveillés et de l'étalage de nudité.

Les dames appartenant à un milieu social plus élevé ne sortent presque jamais, les plus riches ayant leur propre bain et se faisant envoyer un choix de marchandises à domicile. Pourtant, ce sont leurs harems qui sont le plus décrits de 1840 à 1860 environ, grâce à l'afflux des Anglaises, devant lesquellles s'ouvrent les portes des femmes des dignitaires du Caire. Malgré leur réclusion, elles ne mènent pas une vie monotone car elles se passionnent pour le bavardage, la préparation des douceurs et la toilette, lorsqu'elles ne brodent pas ou ne s'abandonnent pas à la rêverie. Elles veillent à la bonne marche de la maison, sans travailler elles-mêmes, car elles ont des esclaves, mais élèvent leurs enfants et brodent souvent dans un but lucratif. Le divertissement qui les comble est de recevoir un autre harem pendant toute une journée, et de fumer, manger, se montrer leurs nouveaux atours, ainsi que de jouer du tambourin. Il se dégage généralement des pages consacrées aux occupations féminines une impression de futilité puérile légèrement dolente. En effet, pour les femmes de personnages importants, l'oisiveté la plus totale et le fait d'échapper aux obligations d'une épouse semblent être le comble des honneurs et du bonheur. Cela contraste fortement avec l'énergie que les jeunes Anglaises apportent à perfectionner leurs talents artistiques afin de tenir leur rang dans le monde. Ce contraste provient aussi d'une autre différence entre les modes de vie oriental et occidental : il n'y a ni alternance ni opposition entre le séjour d'été sur les terres et la « saison » d'hiver dans la capitale, comme c'est le cas pour l'élite anglaise, puisque l'aristocratie terrienne n'existe pas en tant que classe sociale sous le Sultan. Cette lacune contribue à expliquer la futilité attribuée aux dames arabes, que rien ne pousse à s'élever ni à se faire connaître en dehors de la famille. L'étude des mœurs arabes, sortie du cadre de la famille ou de la masse, se restreint donc, sous la plume de la majorité des voyageurs, à l'existence masculine.

Considérant volontiers la campagne comme une distance à couvrir

le plus vite possible, les voyageurs anglais négligent généralement les travaux agricoles pour prêter toute leur attention aux étapes de repos, dans les villes. Le modèle de l'activité masculine arabe leur paraît être urbain. Les voyageurs voient d'abord les hommes, et surtout les vieillards, aux portes de la ville, seules ouvertures sur l'extérieur. C'est là que, non sans un brin d'ostentation, les chefs accueillent leurs invités et leurs vassaux. Le rôle socio-économique de ces portes apparaît nettement à partir de 1860 environ, lorsque les voyageurs commencent à rappeler que l'usage de s'y asseoir était déjà sanctionné par la Bible. Outre la fraîcheur de ses voûtes, ce lieu offre la possibilité de satisfaire sa curiosité ou sa vanité sans perdre sa respectabilité. Comme les marchandises nouvellement arrivées y sont entreposées, c'est là que siège le percepteur, et que les citadins viennent voir ce qui sera disponible. C'est aussi le lieu où les hommes sages ou importants donnent audience aux paysans venus vendre leur récolte et demander justice. S'asseoir aux portes de la ville ne constitue donc pas un signe d'oisiveté comme pourraient le laisser croire les premiers récits : c'est suivre activement la vie de la cité, tant interne que dans ses rapports avec la campagne nourricière mais dépendante.

Un autre lieu de prédilection, à l'intérieur de la ville cette fois, est le bain turc ou hammam. Séduits, les voyageurs du second quart du 19e siècle en parlent beaucoup, d'une part à cause de la place qu'il prend dans la vie arabe, et d'autre part à cause de son caractère de luxe utile et d'aide efficace pour la santé. Vers 1840, à l'époque des touristes romantiques, les voyageurs fréquentent volontiers le bain, en quête de confort et d'exotisme, car il est souverain contre les fatigues du voyage, s'ils veulent bien se soumettre aux étranges massages et à l'énergie du personnel qui s'ingénie à faire craquer les articulations. Le côté mi-cocasse, mi-inquiétant des soins dispensés n'est pas le moindre de ses attraits à cette époque. Après 1850, les rites du bain ont été si souvent décrits que les observateurs ne livrent plus que de rapides réflexions. Le voyage s'effectuant avec beaucoup plus d'aise, ils pourraient même s'en passer. Mais ils le fréquentent toujours pour y goûter un repos rêveur qui finit par revigorer, et constitue l'un des délices du séjour en Orient. L'amollissement attribué aux clients du bain turc en Angleterre dès la fin du siècle se retrouve, mais moins marqué, en pays arabe, où le hammam constitue l'un des derniers refuges de la couleur locale et de la douceur de vivre.

Peut-être les voyageurs sentent-ils confusément qu'il forme une véritable institution sociale. Pourtant seuls quelques observateurs montrent le rôle important qu'il joue (102). C'est une passerelle jetée entre divers univers. En effet, les femmes y trouvent une des rares occasions d'élargir le cercle de leurs relations, et de façon démocratique, puisque toutes les classes s'y côtoient ; de plus les mères y trouvent souvent une épouse pour leurs fils. C'est aussi une préparation à la vie spirituelle, car c'est le seul en-

droit permettant de pratiquer l'hygiène rigoureuse exigée pour certaines prières. D'ailleurs le lien entre l'Islam et le hammam apparaît de façon concrète puisque la façade des vieux bains ressemble à celle d'une petite mosquée. Il apparaît aussi dans l'accent mis sur la notion d'œuvre charitable. Burton souligne le caractère sacré d'un établissement qui encourage la générosité des clients envers le personnel, car il n'y a pas de tarif; Rich signale que ce genre d'édifice est souvent érigé par un pieux musulman qui l'offre en bien «wakf», donc inaliénable, à une mosquée, sacralisant ainsi ce lieu qui reste préservé de toute attaque, même en temps de guerre (103).

Après le bain, le principal endroit de délassement est le café. Damas offre d'innombrables pavillons dressés dans la verdure au bord de ruisseaux; les hommes y viennent souvent la nuit, sous les lampions, pour savourer leur pipe et leur café dans le calme de longues heures d'indolence, bercés par le murmure des eaux. Les cafés existent partout, mais leur cadre n'est pas aussi remarquable que dans la capitale syrienne. Au désert, la tente du chef remplit leur rôle, car c'est là que se rassemblent tous les hommes, spécialement le soir après le dîner. Les pôles de la vie quotidienne, du moins lorsqu'elle est publique, sont donc des lieux calmes, comme la mosquée ou le café, ou encore des lieux délassants, comme le bain, ou bien amusants, comme le bazar.

La vie menée en public dans la rue semblant assez nonchalante aux voyageurs anglais, il ne reste guère que le domaine des visites privées pour observer les rapports intimes que les hommes arabes tissent entre eux. Le goût de tous les Arabes pour cette occupation frappe d'emblée. Tous les hommes jouissent du droit de rendre visite à d'autres hommes, même s'ils sont dans une position d'infériorité. En fait, ce droit devient souvent un devoir social. Les Arabes estiment qu'il faut aller chez les gens frappés par la douleur afin de les égayer. Il convient aussi de visiter famille et amis pour la première fête religieuse après le Ramadhan et d'aller féliciter un voyageur dès le lendemain de son retour. Ces obligations expliquent que le cérémonial des visites soit étroitement codifié (104). Le visiteur ne doit pas rester longtemps, mais doit prendre des nouvelles de tous, même des parents absents; il doit se lever pour saluer l'arrivée et le départ des gens importants, qui dirigent la conversation et occupent les places d'honneur. Comme à la mosquée, il doit se déchausser pour marcher sur les tapis. Cela est bien connu, mais certains Anglais ne comprennent pas toujours que c'est une règle fondamentale de la politesse en Orient. Pourtant la disposition du salon, avec sa partie surélevée, et le fait qu'on n'y trouve que des tapis et des matelas ou coussins à ras de terre, différencient nettement la zone de réception du reste des salles. Les visites à des intimes sont souvent plus longues, et peuvent durer une journée entière, mais se font généralement au coucher du soleil. Dans tous les cas, l'hôte se fait un devoir de servir ses invités, ce qui, chez une population qui passe pour être orgueilleuse, ressemble à une affectation d'humilité (105). De plus, la sollicitude de celui qui

reçoit ne s'exprime que d'une façon peu variée, par l'offre d'un rafraîchissement ou de café, de sorte qu'un invité anglais qui séjourne longtemps dans une famille a l'impression que les journées se passent à manger et à fumer. Mais les voyageurs apprécient assez la cérémonie familière des «sherbets», du café et des pipes, car en plus de l'agréable note de douceur et de luxe ainsi apportée, la consommation de ces produits permet aux voyageurs incapables de parler arabe de se donner une contenance et rend moins pesante la formalité des visites.

La conversation joue en effet un grand rôle lors des visites. Elle roule toujours sur les mêmes sujets (les dernières nouvelles, les prix et l'activité commerciale, et parfois sur la religion et les sciences) et débute toujours par un long échange de politesses dictées par l'étiquette. Ces conversations semblent singulièrement banales et artificielles aux Anglais. Pourtant, les Arabes aiment beaucoup écouter des histoires drôles, des contes ou des proverbes, mais cela ne plaît pas davantage aux observateurs, à cause de l'indécence ou de la puérilité qu'ils relèvent souvent dans ces propos. Toutefois un voyageur qui est prêt à accepter les choses comme elles sont trouve beaucoup de charme aux conversations parce qu'elles sont dignes des *Mille et Une Nuits*. Une meilleure connaissance de la langue et du pays permet en effet de remarquer beaucoup d'adresse verbale. De plus, il ne faut pas oublier que si les classes inférieures tiennent des conversations vulgaires, tout comme en Angleterre, la bonne société est plus raffinée. Leeder souligne qu'elle aime les histoires morales portant sur la religion et les saints ou grands hommes ; ces conversations sont posées, mais relevées du «piment de la surprise», d'un langage imagé et de sages plaisanteries; de plus elles font appel aux talents du logicien. Mais si Leeder trouve normal que, lors des silences, un membre de l'assistance «invoque le nom de Dieu» (106) cela s'éloigne beaucoup de l'usage européen, qui considère les temps morts et les invocations religieuses comme une faute de goût. Quant à la conversation des Bédouins, pourtant leur principale occupation, elle ennuie, sauf lorsque des femmes montrent une charmante naïveté. Bien que ce soit une «incomparable école pour l'observation de l'homme», elle ne peut apporter que «la sagesse des illettrés» (107). Malgré l'abondance des discussions, la majorité des voyageurs déplorent le manque de véritable conversation lors de leur séjour, ou sa futilité : la visite semble se réduire à «la discussion des pipes et du café en un endroit, et du café et des pipes en un autre», déclare Burton (108), pourtant bon linguiste.

Prendre le café est en effet l'une des actions les plus importantes: les Arabes ne sauraient concevoir de vie sociale sans lui. Il prend la place qu'occupe le vin en Europe, et a une origine noble, ayant été découvert, dit-on, par un saint homme réfugié au Yémen. Sa préparation est une cérémonie qui flatte à la fois l'hôte, ravi de faire résonner le mortier pour se donner de l'importance, les invités, qui le consomment dès leur arrivée, et,

chez les Bédouins, le camp tout entier, qui se réjouit en entendant piler les grains, car tous les nomades seront invités. La cérémonie observe un rite, suivi de près par l'assistance, qui nécessite, du moins en Arabie centrale, «une rangée ostentatoire de cafetières» (109).Après le son musical du pilon écrasant les grains, l'assemblée entend l'eau bouillir, puis l'homme chargé exclusivement de cet office sert solennellement le liquide épais dans les petites tasses qu'il reprend pour montrer qu'il n'y a pas versé de poison. Pour les Bédouins, le café procure un tel bien-être qu'ils le prolongent en sirotant lentement. Ils servent d'ailleurs plusieurs tasses, alors que les autres Orientaux n'en offrent généralement une deuxième que pour marquer la fin de la visite. Tout cela explique que refuser une tasse offerte revient à se montrer hostile, tant cela s'élève contre le rite. Les voyageurs anglais ne pensent d'ailleurs pas à le faire, car ils aiment l'arôme du café arabe qui, fait aussi avec l'enveloppe des grains, a plus de saveur, et se sert fort, sans lait ni sucre, mais souvent parfumé de cardamone et d'ambre gris. Ils sont d'autant plus disposés à apprécier le café que cette denrée, introduite en Europe depuis seulement la fin du 17e siècle, sous le nom de «café de Moka», figure encore dans leur esprit parmi les produits rares venus de l'antique et mystérieuse Arabie Heureuse. Sa présence rehausse donc le luxe exotique généralement attribué à la vie des Arabes, en même temps qu'elle rompt l'ennui de la visite.

Le café s'accompagne quasi obligatoirement de la pipe. ou «chibouque». Les Arabes aiment tellement le tabac qu'être porteur ou nettoyeur de pipe est une profession reconnue au Caire, et qu'il est impoli de décliner l'offre d'une pipe. Assez curieusement, l'hôte ne fournit parfois que l'instrument, l'invité apportant son propre tabac. Plutôt longue et encombrante, la pipe mobilise toute l'attention du fumeur; les citadins aisés la font même porter par un serviteur. Le tabac est si doux que même les femmes le fument, et il calme le système nerveux en procurant le fameux «kief» arabe. Bien des voyageurs apprécient l'apaisement qu'il apporte car il favorise l'harmonie en société, donne une occupation à l'invité qui ne sait pas s'exprimer, et crée le contentement. Mais les Arabes ne peuvent s'en passer et, lorsqu'ils en sont privés, les Bédouins assaillent les étrangers de demandes jugées insistantes ou abjectes. Plusieurs auteurs présentent l'interdiction de fumer faite par les Wahhabites comme un moyen d'exacerber l'agressivité de leurs adeptes, alors qu'il s'agit en fait d'une mesure préventive: le tabac fumé en Arabie centrale a un fort effet hypnotique.

L'attitude des voyageurs devant le tabac est donc ambiguë. D'une part ils partagent avec plaisir la douce torpeur des Arabes qui fument, d'autre part ils n'oublient pas que le tabac est une drogue. Les voyageurs romantiques, qui sont fascinés par le danger et les interdits, se livrent avec délice à cette occupation. Elle permet de ne retenir que le côté agréable de la vie arabe, tout en intensifiant une expérience lors d'une douce rêverie.

Mais, au fur et à mesure que le carcan des bienséances étouffe la spontanéité des Victoriens, le tabac perd de son attrait. Il n'est plus aussi souvent mentionné dans les récits de voyage. Parfois même, les Arabes qui savent s'abstenir de fumer, comme les Druses, passent de ce fait pour plus sûrs.

Les réflexions sur le tabac mènent naturellement à sortir du cadre strict de la visite pour parler des autres drogues. Bien que certains Anglais, comme Coleridge ou de Quincey, soient des «mangeurs d'opium», cela passe pour une certaine excentricité. Mais leur usage semble bien plus courant en Orient, et certains voyageurs – mais pas les voyageuses – oublient le tabou, en constatant qu'elles se vendent librement, qu'on en met dans les confitures, et que les autochtones en consomment sans crainte de péché. A part le «kat», que les Yéménites mâchent tout le temps et qui sape leur résistance, cette consommation de drogue reste peu visible et peu nocive, surtout si on la compare aux excès du gin, le produit qui procure l'oubli en Angleterre. Cela contribue à faire accepter l'usage de la drogue par les Anglais, d'autant plus qu'ils aiment voir l'autochtone perdre ainsi la violence qu'ils lui reprochent pour se plonger dans la torpeur ou la rêverie, jugées typiques du monde arabe.

Bien que les Anglais n'observent généralement les repas arabes que dans le cadre restreint d'une visite, ils livrent de si nombreuses observations qu'il faut considérer tout le domaine touchant au repas. Nous nous apercevons alors que la nourriture n'occupe pas une place aussi importante que le laissent croire les voyageurs, maintes fois honorés par un repas préparé pour eux, spécialement chez les Bédouins. Les marchands du Caire ne rentrent même pas chez eux à midi; ils se font apporter quelque mets simple vendu dans la rue. Généralement, les Arabes déjeunent légèrement au lever du soleil, mangent entre dix heures et midi, et dînent plus copieusement, souvent avec des amis, au coucher du soleil. Il n'y a donc qu'un repas chaud et substantiel par jour, et parfois un ou plusieurs des repas sont supprimés, même en dehors du Ramadan. Les couverts sont réduits au minimum, car le pain dur sans levain les remplace. Cette simplicité constitue un avantage pour la maîtresse de maison et permet d'inviter beaucoup de gens à la dernière minute. Le fait de partager le même plat fait naître une certaine communion entre les convives. Par contraste avec la richesse en ustensiles des cuisines et salles à manger britanniques, ainsi qu'avec les personnages bien nourris de certains romans anglais, la simplicité arabe devient de la frugalité. La majorité des voyageurs admirent le régime spartiate des nomades qui, pensent-ils, leur assure santé et intelligence. Mais, au fur et à mesure que l'image romantique du Bédouin s'estompe, les auteurs soulignent davantage la pauvreté des aliments. A la bordure du désert, les gens ne prennent que du riz ou du «blé bouilli»; en plein été les nomades n'ont que du lait séché délayé dans de l'eau. Bien que ce soient «les épreuves de la vie dans un cadre sévère» qui ont «accentué la frugalité

propre au caractère arabe» (110), certains voyageurs estiment que les Arabes mangent peu parce qu'ils sont paresseux: se contentant de faire la cueillette pour fabriquer une bouillie farineuse «samh» et une mélasse «mesa'a», les nomades ont l'air de refuser de cultiver la terre.

Une conséquence de cette frugalité proverbiale est la vénération dont les Arabes entourent le pain, vénération admirable aux yeux des Anglais, qui accordent encore eux-mêmes une place d'honneur au «soutien de la vie». Cuire le pain est une tâche assez noble pour que des hommes arabes s'y livrent. Plus même, cette nourriture jouit d'un respect quasi religieux que les Anglais ont presque oublié chez eux. Chez les Arabes, partager le pain et le sel, c'est faire acte de paix; laisser tomber des miettes semble constituer un gaspillage qui sera puni par un malheur. Si un passant trouve un quignon par terre, il le ramasse et le pose avec révérence dans un endroit propre. C'est là un des rares cas où le comportement des Arabes force le respect des Anglais.

Autre aspect de la frugalité, la sobriété arabe est aussi très admirée des Anglais, qui souhaiteraient voir leurs compatriotes pratiquer cette vertu. Ne prenant que de l'eau ou du lait, les Arabes sont connaisseurs de ces boissons, et, dans un pays où les sources sont souvent mauvaises, reconnaissent la provenance du liquide. Raffinés, les Cairotes consomment l'eau du Nil après qu'elle se soit déposée dans des jarres parfumées. Cette eau est si réputée qu'elle s'exporte au Hedjaz et jusqu'à Constantinople, car le harem du sultan pense qu'elle stimule la fécondité. Intrigués par son excellence tant vantée, plusieurs Anglais à l'esprit scientifique la font analyser. A part celle du Nil, l'eau est rarement bonne dans les pays arabes. Celle du puits sacré de La Mecque, Zemzem, a un goût si étrange et doit être si polluée que les Anglais ont peine à croire en ses vertus, bien que les musulmans s'en montrent extrêmement friands. Les rivières arrosant les villes fournissent une eau polluée, car les citadins vont la puiser là où les animaux s'abreuvent, et aucun voyageur ne mentionne de système moderne de distribution ou d'épuration d'eau. Cette carence ne semble pas troubler les Anglais, qui savent comment purifier l'eau, et qui boivent de l'alcool ou du vin. De plus, le fait que les Arabes sachent se préserver du fléau de l'alcoolisme reste la constatation qui fait oublier toutes les autres.

Cependant, bien des passages des récits de voyage viennent contredire cet amour de la frugalité et de la sobriété, pourtant à notre avis caractéristique de la culture arabe. En premier lieu, les voyageurs remarquent le goût pour la boisson de certains hommes. Il nous semble même qu'ils montent ces faits isolés en épingle, précisément parce qu'ils ne s'attendaient pas à les trouver, vraisemblablement pour essayer de montrer que l'Islam est ou décadent ou impuissant, dans la mesure où de tels manquements au Coran se produisent. Le plus curieux, en effet, est que, bien que le raki soit populaire, et que la bourgeoisie cairote boive discrètement du vin entre

hommes, c'est à La Mecque, en plein territoire sacré, que la vente de «bouza» a l'air la plus florissante au début du 19e siècle. En fait, ce sont surtout les hauts fonctionnaires turcs qui prennent de l'alcool; comme ce sont eux que les voyageurs rencontrent le plus facilement, ces derniers s'imaginent que tous les Orientaux boivent. Pour une fois, les observateurs approuvent la morale de l'Islam, et signalent que les musulmans soucieux de leur dignité boivent en cachette. Mais lorsqu'ils jouent sur les mots pour tourner l'interdit, argumentant que le *Coran* proscrit nommément le vin mais non la bière, ils semblent aggraver leur défaillance par de l'hypocrisie.

En outre, le raffinement des repas et collations offerts aux voyageurs semble démentir cette sobriété. Les délicats «sherbets» passent pour un délice typiquement oriental même aux yeux des Anglais les moins avertis. La cuisine orientale aime le riz épicé, accompagné en Egypte de viande ou de poisson, ou rehaussé au Liban de sauces, légumes variés et fruits secs. Elle propose des assaisonnements relevés, des farces très aromatisées et des mets sucrés. Quant aux femmes des harems, elles excellent dans la cuisine, car c'est leur principale occupation; pour déployer tous leurs talents, elles offrent des dizaines de plats, dont les plus curieux sont à base d'amidon et s'accompagnent de confiture de rose. Pour un mariage, les plats se multiplient. Même si certains Anglais sont écœurés par des ingrédients inhabituels, les voyageurs se font un devoir de répertorier les gourmandises arabes, parce qu'elles donnent des indications précieuses sur le goût des habitants, ainsi que sur l'économie du pays. Leurs récits laissent ainsi souvent entendre qu'il y a une grande abondance culinaire. Cela est certes vrai de la bourgeoisie citadine, mais ne s'applique guère à l'ensemble du monde arabe. Les voyageurs oublient que leur visite constitue un événement que les Arabes, soucieux d'hospitalité, tiennent a marquer par une recherche gastronomique. De plus, ne restant pas longtemps dans la même région, les simples touristes ne remarquent guère le manque de variété des aliments. Or, l'ordinaire des campagnards se compose de galettes arrosées de beurre fondu, voire même de pain dur, dont les Orientaux semblent se délecter, tandis les Druses se nourrissent principalement de «burghul», et que les nomades, s'ils ont de quoi faire un repas complet, se régalent de mouton bouilli et de riz.

Enfin, la voracité bédouine fait que les convives se jettent sur le plateau, n'ayant que quelques minutes pour se rassasier avant la fournée d'hommes suivante. Comme ils plongent leur main, souvent bien sale, dans le plat pour façonner une boule qu'ils avalent à toute vitesse, ils semblent très gloutons, à la grande perplexité des Anglais, peu friands de mouton hâtivement bouilli et plein de graisse. Les plats sont vidés jusqu'à la dernière miette, et tout un chacun peut s'inviter – d'ailleurs le camp tout entier suit d'un œil fasciné les préparatifs du repas. Mais, au début du 20e siècle, la voracité bédouine ne surprend plus, tant l'habitude orientale de manger vite est connue.

Ayant décrit un repas, plusieurs voyageurs enchaînent sur une étude des usages dictant l'attitude des convives. Régis par des règles très complexes, les repas mettent en lumière la politesse des convives tout comme la prévenance de l'hôte; les femmes en sont généralement exclues, soit à cause de l'orgueil masculin du maître de maison, soit du fait de la présence d'étrangers, ce qui révèle bien la valeur rituelle de cette occupation. Chez les sédentaires, le repas débute et se termine par le cérémonial du lavage des mains au-dessus de l'aiguière présentée par un serviteur. En effet, manger touche au sacré car la main droite, réservée pour la prière et le repas, est toujours soigneusement préservée des souillures. Ce qui déroute un peu les observateurs, c'est que les Arabes, obéissant aux pratiques de l'Islam, poussent très loin le souci de propreté, mais pas celui de la bienséance telle qu'elle est conçue en Angleterre. Ainsi plusieurs voyageurs sont choqués par les rots qu'ils entendent, ignorant que l'hôte les interprétera comme un compliment venant d'invités repus. De la même façon, la coutume de se laver la bouche et de recracher dans l'aiguière devant les commensaux qui mangent toujours ne s'accorde guère avec la politesse anglaise. C'est vraisemblablement pour cette raison que les observateurs n'octroient pas aux repas toute la place qu'ils prennent dans la vie arabe imprégnée de rituel sacré car ils leur paraissent primitifs, malgré la débauche de nourriture et d'épices. Cela renforce notre conviction que les voyageurs n'ont pas pleinement appréhendé les mécanismes des usages, de ce que nous pourrions appeler la morale sociale.

LA VIE EN SOCIETE

L'observation du comportement des Arabes en groupes devrait offrir aux Anglais davantage d'informations. En effet, le citadin qui passe du bain au bazar, du bazar au harem où il fait la sieste, tandis qu'un esclave lui masse la plante des pieds, puis du harem au «divan» de ses amis, ce citadin donc semble couler une existence léthargique, embaumée par le café et la pipe, et qui ne recherche pas des rapports sociaux actifs. Même lorsqu'il s'adonne au commerce, il dort les trois quarts de la journée. Pour les observateurs, la vie sociale en dehors de la maison ne se manifeste donc guère que dans le cadre des loisirs et des fêtes.

Les loisirs, principalement ceux des femmes qui s'amusent à se balancer ou à pique-niquer, paraissent bien puérils. Plus posés, les hommes préfèrent les jeux de société, mais cette placidité semble être une façade car ils enfreignent le Coran en jouant pour de l'argent. On leur attribue aussi une passion bien connue pour le jeu, même dans le territoire sacré du Hedjaz. Contrairement aux Anglais, les citadins arabes ne goûtent guère l'exercice physique, mais la lutte et les exercices équestres se pratiquent toujours. Ceux qui n'ont pas oublié leur ascendance bédouine aiment encore le «jerid» (ou joute). C'est le « sport favori » en Syrie-Palestine et les Druses se livrent avec

«ardeur» à ce «jeu national» (111). Connue dans toute terre arabe, la joute règne en maîtresse en Arabie, où elle fait partie des festivités traditionnelles pour le Ramadan ou la circoncision. Les nomades aiment déployer leurs talents de cavaliers et de guerriers en mimant un combat, et en tirant force coup de feu pour accompagner les chants et les danses. Mais les sédentaires oublient vite leur ardeur. Vers 1870, seules les tribus les plus primitives de Palestine donnent encore la fantasia traditionnelle. Le jerid, pour les Anglais, devient presque caricatural, car la misère des participants contraste fort avec la vigueur et la noblesse qui ont présidé à sa naissance et qu'il est censé témoigner.

A une exception près – la rupture de la digue du Nil lors de la montée annuelle des eaux – toutes les fêtes populaires ont un caractère religieux. L'année musulmane se ponctue d'une quinzaine de fêtes dont les deux plus importantes, les Aids, suivent le jeûne du Ramadan. Mais les observateurs, surtout en Egypte, remarquent principalement la célébration du départ et du retour des pélerins, ainsi que le Mouloud, ou anniversaire de la naissance du Prophète, qui est longtemps précédé en Egypte par le Doseh. Cette fête, interdite plus tard, fascine les observateurs entre 1830 et 1850, par le caractère surnaturel et barbare qu'elle partage avec les flagellations des fêtes shiites de l'Achoura.

Lors de ces fêtes, c'est surtout la bruyante liesse populaire qui frappe. Les nuits de Ramadan donnent lieu à un luxe d'illuminations, tandis que la foule, qui a l'air déguisée, prend énergiquement part à de nombreux divertissements, dont les contes, les jeux et les tours de bateleurs. Chaque grande fête en Egypte est marquée par une foire, avec ses tentes, ses vendeurs de sucreries, de café ou de raki, et ses danseuses. Les autochtones semblent entrer dans une autre existence; enivrés par le mouvement, éblouis par les lumières et les feux d'artifice, étourdis par les danses des femmes ou des animaux savants, ils se replongent dans l'atmosphère d'antan si bien rendue par les *Mille et Une Nuits*. Lors de ce moment privilégié, même les plus démunis passent pour des rois car les illuminations et les tentures vives brodées d'or recréent la célèbre splendeur orientale qui a fui la vie quotidienne.

La seconde remarque concerne le «curieux mais caractéristique mélange de respect religieux et de liesse» (112), qui devient vite incongru aux yeux des Anglais. Les derviches invoquent Dieu à grands cris en pleine foire; lors des processions religieuses, qui semblent fort comiques, les spectateurs se déshabillent pour être à l'aise. Ces débordements deviennent de véritables saturnales à la célèbre foire de Tantah, tenue en l'honneur d'un saint. Toutefois, les observateurs ne stigmatisent pas ce comportement, bien qu'il soit dépourvu de la révérence guindée qui caractérise les fêtes religieuses en Europe, parce que le caractère bon enfant des Egyptiens fait oublier le manque de dignité, et aussi parce que les entorses faites

à la sévérité islamique, qui semblent si attendrissantes aux observateurs, ont une origine pharaonique, donc noble à leurs yeux.

En troisième lieu, les fêtes mettent en scène la foule orientale, qui est le second pôle de la société arabe. Les récits de voyage ne montrent pas de groupes organisés se réunissant régulièrement dans le calme pour mener une activité constructive, comme c'est le cas pour les innombrables associations nées au 19e siècle en Angleterre. En Orient, il ne paraît y avoir que des individus, ou alors qu'une foule agitée. A la campagne, les scènes «typiques» montrent une masse confuse d'hommes et de femmes bloquant la rue poussiéreuse du village, parmi l'embarras causé par les animaux de bât, les moutons et les chiens. En ville, certaines rues sont désertes et noires, tandis que deux pas plus loin, d'autres ruissellent de lumière, d'animation et de joie. Les scènes de rue ou de foule prennent alors facilement un caractère artificiel, surtout sous la plume des romantiques. Certains n'y voient qu'une «succession toujours changeante de peintures vivantes» et de «tableaux» dans les bazars; même les plus réalistes aiment s'asseoir dans une boutique pour contempler «le panorama en marche» du bazar (113). Il s'agit là d'une distanciation opérée par l'observateur anglais qui rend la scène onirique et immatérielle. Ce recul est un rejet de la réalité arabe dans la mesure où la gaîté, le bruit assourdissant, les cris des vendeurs et les querelles incessantes fatiguent les Anglais. Mais il constitue aussi un embellissement d'une réalité jugée trop terne par rapport au monde des *Mille et Une Nuits.* L'éclat éblouissant des cuivres, le défilé des petits vendeurs et l'accumulation des marchandises font oublier le vide et la pauvreté des autres rues. Le pittoresque des costumes dans leur variété et leurs couleurs, différant beaucoup de la sombre tenue anglaise, crée un bariolage de carnaval. Cette exubérance vestimentaire s'allie à un contraste marqué entre les vêtements, dénotant lui-même une grande différence ethnique, et fait penser à des costumes de théâtre. Bien souvent, les touristes ont l'impression de se trouver devant des acteurs se livrant à une pantomime, dont les passants seraient les figurants, placés dans la rue pour le divertissement des voyageurs. Le plus grand danger de cette attitude est qu'elle transforme le spectacle de la rue en activité gratuite qui, au fur et à mesure qu'elle se coupe de la réalité arabe lors des progrès de l'occidentalisation, devient fort amusante, certes, mais bien saugrenue, et perd la noblesse première du théâtre pour tomber dans la farce. Il nous semble que les voyageurs ont si aisément succombé à l'attrait facile de cette distanciation parce qu'ils ont, au fond, peur de la foule arabe, dont l'agitation paraît anarchique, mais cette animation, justement parce qu'elle semble absente ailleurs, exerce comme une fascination sur les Anglais. Ce n'est que dans la seconde moitié du 19e siècle que les voyageurs, se sachant en parfaite sécurité, font surtout remarquer le caractère calme et lent de la foule cairote. Sa politesse, son sens des convenances, et son caractère bon enfant la différencient fort des populaces européennes. S'amusant d'un rien, ne s'impatientant pas

car elle a l'habitude d'attendre, la foule arabe réunie pour les fêtes se montre affable et évite les disputes. Malgré le badinage, les conseils largement prodigués mais que personne n'écoute, et l'excitation croissante, la situation ne dégénère jamais car, sans qu'on lui impose d'organisation, la foule partage une expérience commune, les mêmes devoirs, et jusqu'à la même nourriture apportée par ces gens, si bien que tout se déroule dans un ordre relatif. La dignité et la nonchalance naturelles des Egyptiens ordonnent la confusion qui prévaut habituellement dans les scènes de rue. Mais la véritable raison de cet ordre est que tous les divertissements collectifs arabes ont un caractère religieux. Les Egyptiens aiment le plus s'amuser, parce que l'austérité de l'Islam n'a pas entièrement étouffé l'Egypte ancienne, mais ils restent passifs, se contentant d'être des spectateurs.

Dans les récits de voyage anglais, l'observation de la vie collective lors des rassemblements ne complète guère celle des activités individuelles de la vie quotidienne. Il est curieux de constater que seule l'Egypte fournit aux voyageurs d'agréables scènes de foule; ailleurs il s'agit plutôt d'émeutes. Certains seraient tentés d'expliquer ce cas particulier par le caractère doux des Egyptiens, car les observateurs ne devinent que très tard l'existence d'une discipline assez lâche pouvant se rattacher à des principes de la morale sociale arabo-musulmane. L'existence de cette dernière est pourtant perçue, quoique de façon fragmentaire, mais presque uniquement dans le cadre de la visite effectuée par les Anglais chez les Arabes: tout tourne en effet autour des concepts de relation entre celui qui reçoit et celui qui est reçu.

La première constatation est que «en Orient, le protocole dicte chaque mouvement; chaque acte et chaque pensée obéissent à certaines règles», car les Arabes sont très à cheval sur l'étiquette, et interprètent comme «une négligence irrespectueuse et préméditée» la moindre entorse aux usages (114). Ce souci de conformisme en fait des hommes très bien élevés qui attachent de l'importance à des signes. Ainsi, bien que l'homme poli s'efface devant les autres, il espère garder sur le «divan» la place qui lui revient car la place que prend un invité pour s'asseoir révèle son rang. Les musulmans, en particulier, se distinguent par leurs bonnes manières, fières et ouvertes, qui les font se conduire en «gentlemen». Contrairement à ce qui se passe en Europe, cette politesse n'est pas l'apanage d'une élite. Elle est innée, même chez les plus pauvres, et les campagnards, et semble le produit d'une grande faculté d'adaptation Il est certain que, bien que les musulmans aiment l'étiquette, ils ne sont jamais guindés, et les Egyptiens en particulier se montrent très aimables. L'aisance naturelle des Arabes frappe ceux qui souffrent de la contrainte sociale imposée en Europe par le protocole. Les Anglais l'expliquent généralement par le séjour des garçons au harem, où ils acquièrent des manières élégantes, de l'assurance, et du respect pour le père et les hommes plus âgés.

Malgré cette spontanéité, la politesse arabe semble quelque peu excessive aux Anglais. Se rencontrant, les Arabes s'enquièrent mutuellement de leur santé, et font assaut d'expressions fleuries. Cet échange d'amabilités, accompagné de baisers sur les joues et les épaules, semble excessivement long. Dans un premier temps, et surtout à l'époque du voyage romantique, les observateurs admirent la grâce de ces salutations et le pittoresque des gestes rituels qui les accompagnent, comme de se caresser la barbe ou d'embrasser la main. Grâce à ces gestes lents et graves, ces assauts de politesse ont quelque chose de solennel qui rappelle la Bible, car une personne de rang inférieur va jusqu'à baiser l'ourlet du vêtement de son interlocuteur, tout en semblant montrer un sentiment profondément ressenti, comme l'indique le geste de poser la main sur son cœur. Au bout d'un certain temps cependant, ces salutations si caractéristiques des Arabes lassent les voyageurs, car elles paraissent exagérées et peu viriles. En effet, les Anglais du 19e siècle se singularisent généralement par la gravité, voire la brusquerie de leur comportement. Certains voyageurs s'amusent fort de cette différence. Mais l'outrance ainsi relevée dans ces extraordinaires manifestations d'amitié risque de faire oublier le caractère profondément fraternel de ces salutations. D'autres voyageurs refusent totalement de voir de la noblesse dans un comportement qui les irrite par la répétition incessante des salutations. Ce qu'ils trouvent plus grave, c'est que cette prévenance coexiste avec des manières déplaisantes, tant physiquement – comme l'habitude de cracher partout – que moralement: la suavité des citadins, attribuée à de la condescendance, paraît fausse, et la courtoisie des marchands ne les empêche pas, croit-on, de voler les clients sans la moindre vergogne. Les Anglais s'offusquent aussi de voir la traditionnelle salutation «la paix soit avec toi», dont ils aiment la gracieuse dignité, réservée aux seuls musulmans, car cela semble mettre les chrétiens – et donc eux-mêmes – au banc de la société arabe.

Dès que les Anglais tentent de dépasser le stade du pittoresque gestuel offert par l'étiquette arabe, ils soupçonnent volontiers le protocole de cacher quelque calcul ou ostentation. En règle générale, les Anglais ne voient pas que, contrairement à leur culture qui cherche à former l'esprit, et accessoirement le cœur et l'âme, la culture arabe attache la plus grande importance aux apparences, c'est-à-dire au souci des convenances et à l'urbanité. L'éducation arabe toute entière se ramène au savoir vivre, et à la préparation de la vie en collectivité. De plus, sans que les voyageurs semblent pleinement s'en rendre compte, l'étiquette offre à notre avis un très gros avantage. Elle permet de réduire la violence que les Anglais relèvent chez les Arabes, car son formalisme calme les caractères emportés, tout en canalisant une grande partie des gestes et des discours dans une direction immuable, ce qui élimine bien des occasions de heurts sociaux.

Un cas particulier de l'étiquette, souvent étudié, est la distribution des cadeaux apportés par le visiteur. Dès son arrivée sous la tente du chef, celui-

ci doit offrir un manteau à son hôte, des souliers, et du sucre pour les femmes en devinant le rang exact des bénéficiaires, car ces derniers devront redistribuer les cadeaux, et il faut donc qu'ils leur fassent honneur. Tant que l'échange de cadeaux s'effectue entre égaux, il constitue un gage d'amitié. Mais le don unilatéral peut indiquer que le donateur, plus puissant, accorde un honneur ou une récompense (spécialement en attribuant une «pelisse d'honneur») ou bien consent à pardonner. L'inférieur accepte ces cadeaux avec soulagement car cela le rassure sur les intentions d'un homme qui se fait ainsi son ami et son protecteur. Le don unilatéral fait par un inférieur est un signe de respect qui reconnaît le rang ou le mérite. En soi, le don a peu de valeur, mais il prend beaucoup d'importance dans la mesure où il doit préciser le rang et la qualité des personnes qui l'offrent et qui le reçoivent. Etant avant tout un compliment, il ne saurait se refuser sans constituer un affront, et ne dénote nullement un comportement mercenaire. Les Anglais n'arrivent pas toujours à se convaincre de cela, car, contrairement à la politesse de leur pays, l'invité en Orient précise volontiers le prix de son offrande, pour éviter sa dépréciation, et donc la sienne par voie de conséquence. De plus il existe des exemples de «fanatisme» vaincu par de l'argent, la somme, si elle est importante, faisant taire tous les scrupules. Pour bien des voyageurs, cette distribution de cadeaux est une marque de vénalité, surtout chez les Arabes, ou de cupidité et d'orgueil, chez les Turcs. Déjà exaspérés par le bakchich, les Anglais s'en irritent, d'autant plus que ces cadeaux leur semblent parfois inspirés par un sentiment assez confus ne visant pas de but précis ou immédiat : cela, louable en soi si nous y réfléchissons, les déroute totalement, car, voyant surtout des défauts dans le caractère arabe, ils n'imaginent pas qu'un don puisse être désintéressé. D'autre part, les provisions que les dignitaires envoient aux voyageurs ne leur coûtent guère car ils les ont arrachées à leurs administrés, tandis qu'elles reviennent cher aux bénéficaires anglais, qui doivent envoyer à leur tour un cadeau, dont la valeur est deux fois plus grande. Enfin, l'empressement arabe à faire des cadeaux semble plutôt relever d'un souci d'ostentation aux yeux des Anglais. Peu d'Européens savent apprécier le plaisir oriental de donner avec munificence et ils soupçonnent toujours quelque calcul dans le comportement arabe.

De la même façon, ils se méfient de l'hospitalité arabe. Cette vertu est pratiquée à un très haut degré par tous les Orientaux, mais les musulmans y excellent tout particulièrement. Elle correspond à un sentiment si sincère et si profond qu'elle s'exerce même envers des prisonniers ou des ennemis. Dès l'arrivée de l'étranger, on prépare du café ou de la nourriture. Mais les voyageurs anglais jugent parfois cet empressement outrancier. Cette extraordinaire prévenance peut devenir franchement envahissante en Palestine où les villageois s'arrachent les étrangers, créant une intense rivalité, dont souffrent les voyageurs, tant ils tiennent à s'assurer l'honneur d'être l'hôte. La convention qui veut que l'invité devienne le propriétaire des

biens de l'hôte est poussée jusqu'à la limite de l'absurde. Enfin, les hôtes gaspillent la nourriture, tout au moins aux yeux des Anglais, tant ils désirent paraître généreux. Dans leur souci de largesse, les plus démunis vont jusqu'à sacrifier leurs dernières provisions, et les gens de Kerak se ruinent. Considérant cela comme une folle prodigalité qui menace le patrimoine familial, les prudents Anglais sont profondément choqués. Ils en viennent rapidement à penser que ce n'est pas véritablement eux que les Arabes honorent, et se posent des questions sur l'origine et la signification de l'hospitalité arabe.

Suivant la vieille coutume bédouine l'hôte doit loger et nourrir gratuitement tous les étrangers pendant une nuit. En fait le séjour est de trois jours au désert, et même ailleurs, mais cela est souvent ressenti comme une obligation, l'hôte devenant fort désagréable le quatrième jour. Cela montre que l'hospitalité a perdu de son attrait en s'institutionnalisant. En Jordanie la Porte verse même une allocation à certaines maisons destinées à recevoir les voyageurs, mais cette louable générosité ne s'applique qu'aux sujets du Sultan. A l'origine, l'hospitalité était la plus grande vertu bédouine, celle que les nomades ne manquaient jamais de pratiquer, et continuent de pratiquer. Déjà vertu jugée innée en Orient, l'hospitalité est portée à un point tel qu'elle définit le Bédouin, car au désert, elle seule permet à tous, même les plus pauvres, d'obtenir une grande influence et beaucoup de considération. La valeur d'une tribu s'évalue par son hospitalité : les plus nobles ont arraché cette distinction parce qu'elles n'ont jamais failli aux devoirs de l'hôte, tandis que la pire insulte est d'accuser une tribu d'avarice et de manque d'empressement envers les invités.

Née de la fibre bédouine qui dort chez les Arabes, l'hospitalité cherche à protéger des inconnus, ce qui répond à un sentiment de «générosité chevaleresque»; mais, pensent certains, elle «couvre bien des péchés» chez les musulmans, bien que cette qualité soit «sincère» chez les gens policés, et «reposante» pour les touristes (115). En effet, elle devient souvent routinière, et s'accorde parfois, surtout chez les Bédouins, de façon cavalière ou brutale. Lui refusant alors grand mérite, certains voyageurs lui trouvent un but ou une signification peu vertueux. Pour Colville, il ne s'agit pas de qualité morale, mais, étant donné l'isolement géographique et le système social des nomades, il devait «nécessairement» s'élaborer une « hospitalité aveugle, simple question de commodité mutuelle »; Lees écrit que l'hospitalité n'est pas aussi totalement désintéressée qu'elle en a l'air : en effet un hôte est heureux d'accueillir un étranger car si ce dernier accepte d'être reçu, il ne peut plus l'attaquer (116). Là encore, à notre avis, la majorité des voyageurs ne perçoit pas clairement que l'hospitalité, en désamorçant la violence, complète heureusement le système social arabe tout entier.

Sentant confusément que l'hospitalité est un devoir social vidé de son sens par les moins policés, décontenancés par la démesure des pratiques de certains hôtes, et sans doute aussi mortifiés de comprendre que les touristes ne sont pas toujours accueillis par amitié, mais plutôt par un souci d'honneur personnel, les voyageurs dénigrent vite cette vertu arabe. Ils pensent volontiers que l'hospitalité est le propre des sauvages, la trouvent parfois accordée de mauvaise grâce, et l'accusent surtout d'être ostentatoire, alors que les Anglais détestent jeter de la poudre aux yeux lorsqu'ils reçoivent. Les Arabes, pense Burckhardt, veulent «éblouir» et se « faire louer bien haut pour leur munificence»; ils ne pratiquent pourtant qu'une «stupide prodigalité», souvent si «démesurée qu'elle paraît affectée». sans rien de commun avec une charité bien pensée (117). Dans certains cas (des fellahs égyptiens s'arrangeant pour que leurs invités paient la note des réjouissances) il s'agirait même du contraire de la générosité.

Quelle que soit l'opinion des observateurs sur l'hospitalité arabe, son existence est unanimement reconnue. Sur ce point, les Anglais rejoignent les vues des autochtones, qui lui accordent une place capitale dans leur vie sociale. Presque tous les voyageurs en parlent pour quatre raisons: les nombreuses questions qu'on leur pose là-dessus en Europe, le désir de rendre hommage à leurs hôtes, celui de souligner le caractère «religieux» de l'hospitalité, et enfin l'importance que prend cette vertu aux yeux des Arabes soucieux de leur réputation.

Une autre vertu sociale, que les musulmans se plaisent pourtant à relever, passe beaucoup plus inaperçue des Anglais. En effet, l'égalité passe pour être un acquis moderne, incompatible avec le type de gouvernement local, qui est qualifié de despotique. Voyant les Orientaux se prosterner humblement devant les dignitaires, dont certains se déplacent en très grande pompe précédés de gardes qui repoussent la foule par des coups, les voyageurs ne croient guère à la notion d'égalité arabe. Leur propre expérience leur a enseigné qu'il faut impressionner les gouverneurs, ou s'imposer en s'inventant une flatteuse parenté, pour pouvoir continuer son voyage. De plus l'importance même de l'étiquette arabe semble nier l'existence de l'égalité: un Arabe ne s'assied pas devant ses supérieurs, et se lève à l'entrée d'un égal. Les Arabes ne semblent alors égaux qu'en théorie, surtout parmi les musulmans, dont le cérémonial est encore plus rigide que celui des chrétiens. A cela s'ajoute une nouvelle barrière sociale: le respect croissant qu'on accorde à la richesse en Orient. Mais les Anglais ne se rendent pas compte que ce dernier obstacle a, en fait, été élevé par la présence européenne. Après l'intervention des Puissances au Liban, il se forme une classe moyenne maronite grâce aux échanges qui la relient à l'Occident et lui feront jouer le même rôle qu'en Europe. En vérité, les voyageurs voudraient trouver en pays arabe la même structure sociale que chez eux, car elle leur paraît être la meilleure garante du progrès, de l'ordre et de la qualité de la vie socio-culturelle. Selon eux, l'égalité de la

société arabe dénote que celle-ci a connu un développement incomplet, puisqu'elle est restée au stade «amical» des relations personnelles sans s'épanouir dans un cadre social plus vaste. L'égalité est une vertu louable chez les Bédouins car elle limite les abus de pouvoir, puisque les chefs les plus riches doivent avoir le même comportement que le reste de la tribu. Ces nomades ont influencé les mœurs sociales arabes en transmettant un mode de vie patriarcal qui abolit toute distinction, le fils du serviteur étant élevé avec le fils du maître, et l'esclave libéré devenant l'ami de son ancien propriétaire. Même lorsque l'argent permet de s'élever légèrement, en se procurant une meilleure nourriture et de beaux habits, il ne change pas les rapports, qualifiés amicaux, des Arabes. Ainsi, le monde musulman est véritablement démocratique, car aucun préjugé ne peut empêcher les âniers de fréquenter le palais, ou un porteur d'eau d'épouser une dame. La société arabe est aussi influencée par le tempérament arabe. Or la fierté de ces hommes leur interdit d'imiter la veule soumission des Persans ou des Chinois. Surtout, le caractère de la masse pauvre, avec son «mélange curieux d'assurance sereine et de déférence», ainsi que sa «dignité», crée des relations «cordiales» grâce à «l'égalité sans aucune perte de respect de soi» (118). Cette égalité est placée sous le signe de l'amitié, particulièrement chez les musulmans, qui pratiquent la coutume aimable de se tenir par la main. L'égalité arabe est ainsi volontiers présentée comme une vertu simplement bon enfant. Il faut attendre le début du 20e siècle pour que les voyageurs soulignent que cette «véritable égalité», tout à fait «inhérente» à l'organisation sociale de l'Orient, oblitère avec bonheur tout sentiment de supériorité ou d'autorité basé sur des différences de classe sociale (119). Ils voient aussi pour la première fois qu'il s'agit d'une force active dûe à l'Islam, et dont les principes sont plus louables que ceux qui régissent la société occidentale. Cette religion en effet n'opère aucune distinction entre les races, ni entre ses adeptes, puisque tous se présentent simplement à Dieu lors des prières.

CONCLUSION: LE SENS DU BIEN PUBLIC

Pour les Anglais, la morale sociale arabe repose donc sur des pratiques extérieures, comme l'étiquette, l'hospitalité ostentatoire, et la camaraderie. Elle ne paraît pas aspirer à un idéal aussi élevé qu'en Angleterre, pays caractérisé par le respect du bien public. Même un auteur très favorablement disposé envers la culture arabo-islamique déplore que les autochtones ne sachent pas «œuvrer de façon désintéressée» et «coopérer» car ils n'ont aucun sens du bien public, et se contentent de «gaspiller l'argent en vaine parade» (120). Influencé par l'isolement, leur mode de vie paraît égoïste. Chacun revendique ses droits sans penser un seul instant qu'un de ses semblables les lui refusera, si bien que la plus grande confusion règne dans les lieux très fréquentés. Les règlements sont constamment enfreints, même

en période critique, et parfois par les fonctionnaires précisément chargés de les appliquer. Tout ceci vient du fait que les Arabes, pensent les Anglais, sacrifient le bien public à leurs intérêts personnels. Ce quant à soi ne provient pas d'un manque de sociabilité, il est plutôt imputé à la réclusion des femmes et à la structure familiale de la société. De plus, les Arabes, ne connaissant que la valeur personnelle et individuelle, ne se soucient guère de sens civique collectif. Tout cela, la réclusion mise à part, montre que la société arabe s'inspire toujours du modèle bédouin, malgré les limitations de celui-ci en dehors du cadre restreint du désert. Elle se contente du statu quo,alors que la société anglaise est dynamique, fière des énormes progrès sociaux accomplis en quelques décennies, et imbue de l'idéal social des évangélistes. Les Orientaux préfèrent la stabilité sociale. Ni la justice ni l'Islam, du moins tels que les voyageurs les voient, n'introduisent en Orient les notions de sanction ou de récompense, si prisées des Européens, sans même parler de concept de devoir social ou de devoir envers une autre personne que Dieu et les parents, ou encore de concept de liberté métaphysique. Pour certains voyageurs, la vie collective arabe n'aurait aucune morale sociale. Non sans excès, Palgrave dénonce l'influence antisociale qu'il attribue aux édits du Prophète, et les amusements moroses des Arabes renforcent dans l'esprit anglais l'idée que ces gens ne peuvent dépasser le stade de la satisfaction apathique (121.)

En fait, les voyageurs déforment souvent, ou comprennent mal, les relations sociales arabes. Constatant que les autochtones préservent les divisions tribales, cherchent à se cacher des despotes, et ont été longtemps soumis à un régime étranger, les Anglais ont tendance à monter en épingle la méfiance et l'individualisme des Arabes. N'ayant pas souvent l'occasion d'observer directement la vie familiale, ils pensent que l'existence arabe est futile et désœuvrée, n'obéissant guère qu'aux conventions. Cette société masculine paraît toujours en représentation, se réduire à une série de gestes typiques, et avoir l'air terne, puisqu'aucun problème de changement ne semble jamais soulevé. La vie simple des campagnes ne favorise pas les aspirations, et son contentement tout animal ne semble pas illuminé par un idéal. Les voyageurs anglais n'accordent pas toute l'importance qu'elle mérite à la notion de fraternité arabe. Celle-ci se manifeste pourtant chaleureusement, mais de préférence au sein de la communauté arabo-musulmane, et exclut donc les observateurs. Poussés par leur bonne nature, les Arabes s'aident mutuellement. Mais on dirait qu'ils ne peuvent concevoir que des liens affectifs et ce uniquement dans le cadre de la famille, car ils vont jusqu'à inventer des liens de parenté, même pour les choses. Le cercle privilégié englobe les voisins, mais les vertus sociales ne peuvent s'appliquer envers des inconnus. Cette solidarité de frères et de compagnons tisse entre les Arabes des liens particulièrement forts parce qu'ils n'ont rien de théorique ou d'abstrait. De plus, les musulmans ont conscience de former un groupe particulièrement privilégié et uni. Mais seuls quelques voyageurs comprennent vraiment cela.

CHAPITRE IV

LA FAMILLE ARABE

LA VIE COMMUNAUTAIRE DE LA GRANDE MAISON ARABE

La futilité que les voyageurs attribuent à la vie arabe s'explique en partie par le fait qu'un domaine tout entier, celui de la vie familiale, échappe dans une grande mesure à leur observation, puisque les étrangers ne pénètrent généralement pas au-delà de certaines pièces, comme le salon des hommes, ou la terrasse. Cette dernière constitue habituellement le domaine des femmes dans la journée. En ville, elle sert à la fois de salon et de jardin. Le soir elle accueille des invités masculins, venus deviser à la fraîcheur, ou passer la nuit. Le reste de la maison se tourne résolument vers l'intérieur pour exclure tout contact avec la rue. La porte se ferme par une clé de bois aux dimensions impressionnantes, comme pour mieux accentuer le jaloux repli sur soi arabe, ainsi que le caractère d'institution que prend la vaste demeure. Après le bruit et l'agitation des rues populeuses, celle-ci semble étrangement silencieuse et morte, à tel point que les belles résidences de Damas, si souvent décrites, paraissent totalement vides. Ni la première cour, réservée aux hommes, ni les escaliers ni l'entrée ne donnent sur l'intérieur. Les Arabes ont si peur d'être épiés dans leur intimité que les muezzins, qui dominent les terrasses, doivent être aveugles, et que le Calife Omar a même interdit les balcons. Le cœur de la maison arabe est le harem, refuge inviolable du maître de maison, et inaccessible aux voyageurs étrangers. Les Anglais, qui goûtent les joies du foyer, ne le coupent cependant pas de l'extérieur, puisqu'ils y apportent les produits de l'art et de l'industrie pour accroître sa beauté et son confort, et y organisent des réceptions. Par contraste, la demeure familiale arabe paraît sévère et isolée de l'extérieur. Le père de famille régente avec une autorité toute puissante, à laquelle seules les vieilles femmes échappent, une vaste maisonnée.

La famille élargie arabe, vaste unité qui se suffit souvent à elle-même, dépasse tellement le cadre de la cellule familiale anglaise que les observateurs habitués à penser en terme de « foyer » et de couple assez indépendant, voient mal que la grande maison arabe, fonctionnant comme une petite communauté, reste quand même régie par des structures familiales. Ils ignorent en effet que « la base de toutes les institutions, idées et coutumes musulmanes est le foyer, la maison, – c'est-à-dire le harem » (122). A leur décharge, il faut dire que leurs réjouissances familiales par excellence, Noël, et les anniversaires ou fêtes du saint patron, n'existent guère en Orient. Pour bien des Arabes, la naissance d'une fille est peu importante, alors que celle d'un fils sera célèbrée par une fête offerte aux amis et connaissances, et marquée par le sacrifice d'un mouton. Contrairement à ce qui se passe en Europe, la fête ne vise pas à faire plaisir aux proches parents, mais célèbre un événement social qui assure la descendance, et renforce la communauté. Il existe pourtant quelques fêtes célébrées dans l'intimité, mais très peu de voyageurs en entendent parler, et elles se présentent surtout comme des pratiques visant à conjurer le mauvais sort. Pour les Anglais, il n'existe donc pas à proprement parler de réjouissances familiales marquées comme en Angleterre au coin d'une allégresse un peu sentimentale. Par contre, ils n'observent pas chez eux certaines coutumes qui marquent les étapes principales de l'enfance chez les Arabes : le premier rasage des cheveux, vers trois ans, et la première rentrée, vers cinq ans. La plus grande fête concernant les enfants, et la plus remarquée des Anglais, est la circoncision. Excluant par définition les filles, elle montre bien que ces dernières ne comptent guère en Orient. Dans leur description de cette cérémonie, les observateurs anglais ne parlent pas de rite d'initiation, mais insistent beaucoup sur la participation des voisins ou amis. Peut-être pour faire oublier la douleur infligée au jeune garçon, les mères poussent des ululements, les hommes se réjouissent lors d'un festin et, chez les Bédouins, les jeunes filles chantent. Mais ceci marque aussi que le jeune garçon devient partie intégrante de la communauté, et que tous l'accueillent. Cette participation sociale, confusément sentie par les Anglais, ne parvient cependant pas à leur faire oublier l'atmosphère déplaisante à leurs yeux qui entoure la cérémonie. En Egypte, lors du défilé qui précède l'opération, le garçon est promené en grand apparat, accompagné du barbier exhibant son rasoir ; l'enfant a l'air d'une victime menée au supplice ; de plus, les paroles, jugées grotesques, des chants, et le fait que les invités sont obligés de donner de l'argent nuisent à la solennité du rite, du moins selon les Anglais.

Les deux autres cérémonies importantes sont les mariages et les enterrements. Dans ces deux cas le cadre dépasse aussi celui de la famille. Pour des noces, la famille peut inviter tout son quartier, dont l'activité s'arrête. Le défilé dans les rues est l'aspect le plus frappant de cette cérémonie, dont bien des moments manquent de délicatesse aux yeux des Anglais. Pour

la seconde, le recours aux pleureuses professionnelles est jugé incongru, et renforce peut-être certains observateurs dans l'idée que les femmes arabes n'aiment pas vraiment leur mari. Ces dernières paraissent assez puériles et insensibles dans la mesure où elles semblent utiliser les cimetières comme des lieux de plaisir, et, comme elles lancent leurs ululements aussi bien lors des mariages que des enterrements, les Anglais distinguent mal leurs véritables sentiments. Même les termes d'affection qu'elles utilisent pour faire l'éloge du défunt paraissent incongrus et ridicules aux oreilles occidentales, tandis que les cris discordants du cortège font penser à une saturnale. Ces pratiques paraissent dégénérées si on les compare à la simplicité bédouine. Les nomades se contentent de se couper les cheveux en signe de deuil, et leur ensevelissement se pratique sous de simples pierres, sans cérémonie. Dans les villes d'Arabie, les femmes ne hurlent pas et ne portent pas le deuil; un fils se croirait déshonoré s'il pleurait à l'enterrement de son père. Mais les pratiques relevées au Caire paraissent s'éloigner de l'Islam.

Lors de l'arrivée des sociographes, vers 1830-1840, les rites funèbres excitent la curiosité des voyageurs, qui leur découvrent une profonde valeur sociale. L'ancien usage consistant à faire porter la bière sur les épaules d'un très grand nombre d'hommes soulignerait la solidarité de tous s'il n'était partiellement vidé de son sens en ville. C'est un acte méritoire que de porter le disparu, ainsi que de lui faire sa toilette funèbre, même s'il est étranger, car tous les hommes ne font qu'un. Les Arabes musulmans respectent davantage la mort et les tombeaux que les Occidentaux, et leur chagrin, même s'il n'est pas ouvertement manifesté, n'en est pas moins profond. Ils se rassemblent autour des affligés pour les réconforter. Cela partait jadis d'une bonne intention, mais les voyageurs l'interprètent souvent comme une froide convention, les visiteurs venant se montrer avec ostentation, mais n'exprimant ni sentiments ni condoléances. Les Anglais ne comprennent pas que les Arabes entendent en fait empêcher la famille du défunt de s'isoler dans le chagrin, et que les pratiques funéraires de l'Islam, dans leur dépouillement dénué de sensiblerie, tendent à unir tous les hommes. La distribution de nourriture faite aux pauvres permet selon nous à la famille qui a laissé la société s'appauvrir d'un membre de régler sa dette envers la communauté. Mais les voyageurs ne concluent pas à l'existence d'une solidarité arabe, car cela ne cadrerait pas avec l'image qu'ils se font de la personnalité arabe.

LES HABITANTS DE LA DEMEURE

Pour les Anglais, la famille arabe paraît assez déconcertante, car tout en étant très repliée sur elle-même et très compartimentée, elle est pourtant très socialisée, à cause du nombre élevé de ses membres et de la nature sociale des principales fêtes familiales. Dans leur étude, les voyageurs ont eux-mêmes créé des compartiments, en examinant séparément la situation des domestiques, des enfants et des femmes.

Les domestiques se rangent en deux catégories: les esclaves et les serviteurs, que les Anglais distinguent soigneusement, bien que leurs modes de vie ne diffèrent guère. Chez les serviteurs, les femmes remplissent les offices les plus bas; on les considère si peu que, toutes les autres femmes étant éloignées, elles sont parfois obligées de rester servir un étranger. Elles semblent sournoises, serviles et sales, alors que leurs collègues masculins sont excellents. Ceux-ci, en fait, ne sont pas écrasés par leur service, et, bien qu'ils reçoivent parfois un châtiment corporel, se montrent dignes et patients. Chaque maison a plusieurs serviteurs hommes dont le seul rôle consiste à servir les invités, ou chercher de l'eau, ou garder la porte, ou encore s'occuper des montures, ou bien préparer les pipes. Ils reçoivent même des cadeaux de leur maître ou de ses amis. Ce qui frappe d'abord les voyageurs, c'est la familiarité de ces hommes qui plaisantent avec leur maître et le traitent en égal. Au début du 19e siècle, qui voit l'extension du Grand Tour aristocratique, cette attitude choque les observateurs. Mais plus l'Angleterre s'industrialise, plus ils acceptent cette familiarité. Si B. St John parle d'«ironie respectueuse» vers 1850, cinquante ans plus tard G. Bell aime la «familiarité respectueuse» du domestique arabe, qui lui rappelle le «serviteur de bonne maison» européen (123).

La seconde constatation, découlant de la première, est que le statut social des serviteurs arabes diffère beaucoup de celui des domestiques anglais. En Orient, il n'existe pas de grandes différences dans les vêtements et les habits des maîtres et des domestiques, ce qui ne laisse pas d'intriguer les voyageurs. Ceux-ci oublient qu'en vertu de l'égalité arabe, le serviteur n'appartient pas à une classe inférieure. Il peut donc inviter son employeur chez lui, dans un intérieur qui se révèle assez cossu, ou assister à un mariage au même titre que lui, choses inconcevables en Angleterre. Quelques voyageurs voient cependant le côté positif d'une telle attitude. En l'absence de clivage social, les domestiques épousent la cause de leur maître. Ils mettent même leur point d'honneur à exalter sa dignité, car elle rejaillit sur eux-mêmes et en fait des hommes dévoués, parfois animés d'un sentiment très possessif envers leur maître et ses biens. Il ne faut pas considérer que ces hommes sont engagés uniquement pour travailler. En fait ils ne font que ce qu'on leur dit de faire, et passent leur temps à fumer et à dormir. Dans cet Orient «démocratique», il existe une «communion» entre le maître et le domestique qu'un Européen peut difficilement comprendre (124). Seuls de rares voyageurs, comme L. Duff Gordon, savent traiter les hommes en amis et en confidents, suivant l'usage local, fondé sur des relations durables, intimes, et de type familial. Les serviteurs sont considérés comme des enfants qui n'ont pas de responsabilités, et auxquels on ne peut pas en vouloir. Mais comme ils cherchent à plaire par des moyens parfois puérils et n'ont guère le sens de la propriété privée, les Anglais ne leur font pas confiance. Obsédés par la nécessité de travailler et de produire, ligotés par leur conception de la hiérarchie sociale qui exige de la déférence de la

part des inférieurs, les Anglais ne peuvent évidemment pas approuver le statut des serviteurs arabes.

Ils n'approuvent pas non plus celui des esclaves, car le 19e siècle voit triompher la cause anti-esclavagiste de Wilberforce. Sous la pression de Londres, le sultan de Mascate et Zanzibar, le plus grand marchand d'esclaves arabe, accepte les clauses du traité Moresby. Il ne fournit plus l'Inde dès 1822, et cesse ses lucratives exportations en 1845. En Egypte, Saïd commence à s'opposer au trafic dans son pays dix ans plus tard. Mais les observateurs notent que le trafic des émirs arabes avec l'Afrique ne peut être jugulé tant que l'Angleterre n'imposera pas un strict contrôle naval, car la cupidité des marchands et la sanction de l'Islam sont des facteurs trop puissants. Vers 1870, le nombre des esclaves semble même s'accroître tandis que leur prix baisse. Malgré les efforts anti-esclavagistes anglais dans le haut-Nil, il existe encore au moins trente marchands d'esclaves au Caire en 1885. Le trafic ne cesse qu'après le droit de visite accordé aux navires par le Congrès de Berlin en 1889, et la conquête du Soudan.

Lors du grand soutien populaire accordé à la campagne de Wilberforce, au début du 19e siècle, les observateurs flétrissent le trafic du haut-Nil, qui mutile physiquement et moralement les futures concubines et les futurs eunuques. A mesure que le siècle avance, l'indignation se tait. En effet, à cause de l'appauvrissement des notables turcs, les esclaves blanches (surtout circassiennes) se font rares. Il ne reste plus que des noires, qui n'excitent pas de compassion auprès des voyageurs anglais. A ce que pensent certains, elles semblent heureuses, ne se sentant pas dégradées, et, une fois oubliée l'épreuve de la séparation et du voyage, elles ont un sort plus enviable que dans leur pays d'origine. Après 1840, les premiers touristes satisfont à bon compte des penchants érotiques assez troubles en allant visiter les marchés d'esclaves; leur visite se termine généralement par quelques propos moralisateurs qui sauvent les apparences. Mais les Anglais sont en réalité indifférents au sort de ces femmes qu'ils voient plutôt comme des animaux curieux. Après 1860, le préjugé envers les Noirs pousse certains observateurs à affirmer que l'esclavage est une bonne chose, car il élève la condition morale de «sauvages» tout en les rendant utiles.

Plusieur observateurs se retranchent derrière l'attitude arabe pour excuser l'esclavage. Ils commencent par montrer que le sort des esclaves en Orient est infiniment plus doux qu'en Amérique ou aux Antilles, ces pays constituant une référence implicite mais constante. Ils sont traités avec une très grande bonté par les Arabes, qui ne font presque pas de différence entre eux et leurs serviteurs, et doivent les céder à un autre maître si les esclaves sont mécontents de leur situation. Ces hommes peuvent se marier, même avec une femme libre, et posséder des biens; les concubines sont mieux traitées qu'une femme légitime, et deviennent généralement libres si elles donnent un enfant à leur maître; la loi punit les esclaves avec

moins de sévérité, n'imposant souvent que la moitié du châtiment prévu. Vers 1850, il est si courant de parler de la bonté du maître que B. St John tient à préciser qu'elle est à double tranchant: si ce dernier, à court d'argent, vend ses esclaves, ceux-ci perdent leur famille; de fait peu de ces êtres restent toujours dans la même maison (125).

Certains invoquent la structure sociale arabo-musulmane pour excuser l'esclavage. Selon eux en effet le mariage revient aussi à l'achat d'une femme; la grande maison arabe et l'inaction des hommes arabes rendent inévitable la présence d'une telle main-d'œuvre; enfin une société dans laquelle le père règne en maître absolu habitue tout le monde à obéir aveuglément. Pour des parents démunis c'est la seule façon d'assurer la nourriture de leurs enfants, voire de leur procurer un rang social élevé (comme chez les mamelouks). Pour les femmes seules au monde c'est l'unique moyen de se faire protéger – d'ailleurs l'esclavage passe pour un concubinage déguisé. Pour les paysans dépossédés, c'est la seule alternative au brigandage. Sur le plan moral, les voyageurs estiment que l'Islam est synonyme d'esclavage. En fait, rappellent certains voyageurs, cette pratique n'a été ni créée ni encouragée par le Prophète, mais seulement tolérée et soumise à de sévères restrictions. Encore plus rares sont les observateurs qui soulignent que les musulmans ont libéré des esclaves, jusqu'en Espagne, et laissent espérer l'égalité sociale. Mais l'histoire récente révèle un endurcissement puisque les musulmans ne libèrent plus d'esclaves à l'occasion d'une fête, comme le Prophète le recommandait.

La seconde catégorie des membres de la famille, celle des enfants, semble abandonnée à elle-même, si l'on en juge par l'aspect physique et l'éducation. Pendant le second quart du 19e siècle, et même au-delà, les voyageurs sont bouleversés à la vue de leurs croûtes, leur abdomen distendu, leurs membres chétifs, et surtout leurs yeux envahis de mouches. Cet air souffreteux, qu'ils perdent en grandissant, vient du déséquilibre de leur régime alimentaire, car on leur donne n'importe quoi à manger, soit pour les faire taire, soit pour faire plaisir à leurs parents en offrant quelque chose. La saleté aussi nuit à la santé, estiment les Anglais. Or les enfants nomades ne se lavent jamais et toutes les femmes, même les citadines les plus coquettement mises, gardent exprès leur progéniture sale et dépenaillée pour conjurer le mauvais œil.

Quant à l'éducation, les familles ne lui accorderaient pas grande importance. Les femmes arabes aiment avoir plusieurs enfants pour une raison égoïste: cela assure leur propre position sociale, et même leur sécurité, puisqu'un père hésitera à répudier à la légère la mère de ses enfants. Mais, bien qu'elles se montrent les plus affectueuses des mères, du moins en Egypte, elles ne semblent pas vraiment se soucier des petits. Un indice révélateur est que les prénoms sont souvent attribués sans cérémonie, presque à l'aveuglette. Les Egyptiennes du peuple emmènent partout leurs bébés,

juchés à califourchon sur une épaule ou une hanche, mais les pauvres négligent totalement leurs enfants, tandis que les riches les gardent avec elles au harem, et les gâtent outrageusement. Les Anglaises leur reprochent de ne pas savoir inculquer de bons principes. Chez les Bédouins, l'absence de châtiment corporel ainsi que les obscénités grâce auxquelles les adultes s'amusent à exciter l'ardeur agressive des petits garçons font que certains voyageurs jugent ces derniers insupportables. Alors que les Anglais pensent que «qui aime bien châtie bien», ils constatent avec stupéfaction que les Arabes sont très gentils envers leurs jeunes enfants, leur laissant faire ce qu'ils veulent sans les gronder, et se gardant d'intervenir même s'ils sont en danger. Cela est présenté comme de la nonchalance ou de l'indifférence. Le seul cas où un adulte punira, et encore, seulement pour la forme, c'est lorsque la bienséance n'est pas respectée, car le seul censeur semble être l'opinion publique, et non pas le désir d'inculquer des vertus pour elles-mêmes. Un Arabe se garde de battre son fils, et se contente de l'injurier, car il n'ose pas s'aliéner son futur bâton de vieillesse; il se désintéresse complètement de ses filles, mais sait s'occuper d'un enfant abandonné car le Coran insiste sur les devoirs envers les orphelins. Ceux-ci sont pris en charge par la famille élargie ou des étrangers sans enfants, ce qui force l'admiration des Anglais.

L'enfant arabe ne semble recevoir aucune instruction de ses parents, à part les rudiments de la religion inculqués par le père; la mère n'instruirait pratiquement pas ses enfants, pas même les filles, contrairement à ce qui se passe en Angleterre. Les garçons restent au harem jusqu'à l'âge de sept à dix ans. Les insuffisances pédagogiques de leur entourage et l'atmosphère sensuelle attribuée au harem sont parfois accusées de gâcher leur caractère. Ainsi les Anglais soulignent qu'ils peuvent devenir efféminés, ou, ayant été trop gâtés, égoïstes et capricieux, ou encore perdre très tôt leur innocence. Mais, à la grande surprise des voyageurs, l'éducation du harem inculque fort bien une excellente vertu : un tendre respect filial. Plus tard ce respect sera étendu au maître ou au chef, et loin d'encourager le despotisme comme on le croit volontiers en Europe, constituera une vertu primordiale en Orient, assurent quelques observateurs. Un autre avantage est que les jeunes, apprenant en douceur et tout naturellement l'aisance, la bienséance et la fidélité à la famille, se présentent comme des êtres aimables, éveillés, et précoces. En Orient, l'éducation repose sur les bonnes manières ; or c'est auprès d'une mère affectueuse et d'un père admiré pour sa dignité et sa retenue qu'on peut le mieux les acquérir, au sein de la société en réduction que constitue la famille. A la différence des enfants européens, inhibés par les adultes, le jeune Arabe aborde la vie avec entrain et assurance.

Toutefois, peu après leur départ du harem, ils semblent perdre leur charme et leur poli. Selon J.A. St John, ces garçons singent les hommes faits, affectent une gravité impénétrable et un air plein de sagacité «prétentieuse»

et laissent les serviteurs, les esclaves, et même les professeurs «corrompre» leur esprit sous un vernis de bonnes manières (126). S'intéressant à des sujets qui ne sont pas de leur âge, ils perdent leur bonne humeur et leur vitalité pour acquérir une assurance un peu hautaine qui paraît fort artificielle aux Anglais, habitués à traiter leurs fils en enfants beaucoup plus longtemps. Si la dignité n'est pas acquise, les jeunes Arabes semblent tomber dans l'insolence et la vulgarité, ou même le fanatisme. Bien des voyageurs attribuent cette dégradation au fait qu'ils quittent le harem, donc le royaume du naturel et de la vivacité, pour ne plus fréquenter que des hommes qui se surveillent constamment. A notre avis, il faudrait ajouter une autre considération. Les observateurs relèvent généralement ce changement vers l'âge de quatorze ans, donc à la puberté, période retenue par le Coran pour le début des obligations rituelles, souvent marquées par des interdits et non des encouragements abstraits. Comme il n'a pas été habitué à la contrainte dans sa petite enfance, l'adolescent doit alors se forger une autre personnalité pour répondre à ce que le monde masculin attend de lui. Il se coule dans un moule rigide.

Le meilleur résultat d'une telle éducation est qu'elle favorise le respect filial, très prisé des Anglais, sauf s'il est porté à un degré trop poussé, comme dans le cas de l'homme mûr qui restera debout pour servir son père à table. Cette admirable déférence s'étend à tous les hommes âgés, quelque soit leur rang. Les voyageurs ne savent pas trop s'il faut l'attribuer à l'influence de l'Islam, puisque les chrétiens respectent tout autant leur père et leur oncle, sans non plus tomber dans la servilité. Il semble alors que ce soit une caractéristique arabe, d'autant plus que les Kurdes se montrent très désinvoltes sur ce point. Pourtant les premiers Arabes, les Bédouins, ne brillent guère par le respect filial. Dès que le jeune nomade s'affranchit de la tutelle paternelle, il se considère comme l'égal de son père, devient assez hautain, et se fâche souvent avec ses parents. Par contre, il est très aimant envers sa mère, allant jusqu'à prendre son parti. Mais les Arabes en général ne lui manifestent pas autant de respect qu'au père, bien que l'amour et le respect qu'ils ressentent pour elle croissent avec l'âge. Cette relation «étrange» ne relève pas du «respect affectueux» qui prévaut en Angleterre : E. Finn voit dans la relation fils-mère un curieux «mélange de mépris et de vénération», dû au fait que les femmes, traitant leurs garçons comme des hommes, sont incapables de les dominer, mais que les fils, une fois adultes, leur témoignent de «l'attention» et même de la déférence (127). Indirectement et à retardement, la femme arabe montre son influence. En fait, le harem, lieu «défendu» parce qu'il est «sacré» si l'on se réfère au sens du mot arabe, constitue le cœur de la maison. Et c'est lui qui excite le plus la curiosité des voyageurs dans leur examen des structures familiales.

LES FEMMES

Au début du 19ᵉ siècle, les voyageurs observent la race humaine en

général. Plus tard la vogue du romantisme les pousse à parler plus particulièrement des femmes. Vers le milieu du siècle la première question posée aux voyageurs revenant en Angleterre concerne l'air qu'ont les femmes arabes. Si les jeunes filles, parfois aperçues autour du puits, sont souvent jolies, les vieilles paraissent repoussantes, ce qui frappe d'autant plus que les hommes âgés, dignes et vénérables, ont de l'allure. Les Anglais s'accordent à penser que les femmes se fanent vite : l'éclat enchanteur de la jeunesse disparaît à vingt ans, et après trente ans elles deviennent de vieilles sorcières inspirant le dégoût. Privées des attraits que l'éducation, l'intelligence, et la foi confèrent aux Anglaises mûres, les Arabes âgées sont repoussantes, estiment certains. Nous pensons qu'ils grossissent la laideur des vieilles Arabes parce qu'ils ont peur de se montrer déloyaux envers leurs lectrices en laissant entendre que les autochtones peuvent se comparer à elles. Un moyen de tourner la difficulté est de ne leur reconnaître qu'une éphémère beauté toute animale, ce que démentent certaines voyageuses. Le fait que les voyageurs, en majorité des hommes, n'aperçoivent que les femmes du peuple permet cette dépréciation, dans la mesure où ils ne voient que celles qui sont usées par les travaux. De plus, l'idéalisation des voyageurs romantiques du second quart du 19ᵉ siècle pousse ceux qui sont cruellement déçus par l'Orient à réagir violemment en insistant sur la laideur.

En matière de beauté, les Européens préfèrent souvent les Orientales qui n'ont pas l'air arabe : ils remarquent la régularité italienne des traits des jeunes chrétiennes de Palestine, et la grâce persane des Druses. Assez étrangement, bien des Anglais, surtout vers 1840-1850, sont persuadés que l'Islam empêche d'être jolie, ou tout au moins de dépasser le stade de la beauté animale. De plus, les critères de la beauté féminine acceptés par les Orientaux paraissent ridicules aux voyageurs. Un visage rond et blafard met les Anglais mal à l'aise, alors qu'un Oriental l'admire et le compare poétiquement à l'astre des nuits. Les Orientales s'enlaidissent à plaisir, assurent certains, en se parant comme des sauvages soit en s'enduisant de graisse et s'affublant de plumes et de colliers d'oignons, soit en se chargeant d'ornements. Leur maquillage, assez violent, accentue l'expression vide et inintelligente des visages, tandis que la coutume de se teindre la peau au henné (dont les Européens ignorent généralement les vertus médicinales) et celle de se tatouer paraissent barbares. Peu d'observateurs savent que ces motifs peuvent faire reconnaître un enfant ou un esclave, s'ils venaient à être enlevés, ou à montrer qu'on s'est consacré à Dieu. En matière de décorations jugées repoussantes, la palme revient aux Yéménites enduites de safran et de beurre rance, et à leurs sœurs du Hadramaout, qui se font un visage multicolore. Quant à la poitrine ballante des mères, elle offusque tout particulièrement les Anglais car elle leur semble constituer un signe honteux de sexualité animale.

Comme les dames paraissent en public dans un « embrasement de brocart et de diamants » mais se prélassent chez elles « en robe de chambre

de pilou», ils estiment que la toilette n'est qu'ostentation ; plus grave même, ils y voient une association «particulièrement révoltante de toilette, de fards et de saleté, qui semble tant plaire aux Orientaux»(128). Le vêtement féminin leur paraît aussi volontiers indécent: les dames du Caire ne se voilent la poitrine que de mousseline transparente, et la chemise des campagnardes est largement échancrée jusqu'à la taille, voire plus bas encore. Par contre les femmes arabes aiment se surcharger de bijoux variés. Une beauté bédouine bien née se remarque à ses boucles d'oreille d'or longues d'une coudée, son énorme anneau de nez qu'elle doit ôter pour manger, divers rangs de perles et ses bracelets d'argent passés aux pieds et aux mains. Se rendant à un mariage, une citadine se met autant de bagues qu'elle peut en enfiler, orne ses tresses de nombreuses pièces d'or, et porte une demi douzaine de colliers. Cet amas croulant de piécettes et de chaînettes qui tintent à chaque pas fascine trop les Anglais pour qu'ils exploitent le symbole ainsi suggéré: celui de l'achat et de la servitude de la femme. Certains observateurs découvrent d'ailleurs que ces bracelets, bien que mal façonnés, constituent un investissement ou une banque d'épargne. En effet, les femmes raffolent de bijoux parce qu'en cas de divorce ou de veuvage elles ne peuvent conserver des biens du mari que ce qui concerne la parure, que les Arabes offrent à leur femme par vanité et pour prouver la prospérité de leurs affaires, comme les Européens. Un père s'endettera jusqu'à la fin de ses jours pour donner à sa fille les bijoux requis. Au fur et à mesure que le siècle avance, cela devient de plus en plus difficile. Vers 1850, les femmes de Mossoul portent moins d'ornements car l'or sert à payer les cotonnades importées d'Angleterre. Une génération plus tard, les Bédouines d'Arabie centrale n'achètent plus de bijoux en or, et se contentent de ceux de leur mère. Ainsi, les Anglais n'ont pas l'occasion d'insister sur «l'ostentation» de cet étalage, d'ailleurs caché en partie par le voile qui impose une mesquine uniformité.

Les premiers voyageurs ne se formalisent pas du port du voile, mais à partir de 1820 environ ils moralisent beaucoup. Pour Henniker, c'est le vêtement qu'affecte la vertu pour cacher le vice; Richardson compare le voile à un cercueil imposé par la «sauvage jalousie des monstres de despotisme oriental», ces maris se figurant qu'en «entravant leur bouche» comme on le fait à un animal, ils peuvent garder leur femme «chaste et pure»; l'auteur est d'autant plus véhément que l'obscurité imposée par le voile lui semble jeter la femme dans des ténèbres morales et religieuses, l'empêchant de «contempler le visage divin des hommes» (129). Lane tente de calmer les esprits en précisant que le voile existe depuis l'antiquité, et que le Coran en a surtout enjoint le port pour réprimer une coquetterie déplacée, tandis que Burton, précise que, le contact de la peau d'une femme non proche parente empêchant l'homme de prier sans procéder à une ablution (130), les musulmanes doivent s'emmitoufler pour sortir. Les voyageurs d'après 1840 se montrent assez modérés dans leur critique, à part les sec-

taires, comme Palgrave ou Doughty. Au milieu du siècle, les voyageurs ont plutôt tendance à déplorer que la beauté féminine soit emprisonnée sous un voile hideux, constituant un «cercueil» en même temps qu'une véritable forteresse hérissée de bastions. Pour certains romantiques, au contraire, ce vêtement est un artifice qui transforme les Orientales en visions mystérieuses et évanescentes, et qui laisse jouer l'imagination pour accroître encore la fascination des splendides yeux de feu, seuls traits laissés visibles. Très vite, cependant, la présupposition de la beauté disparaît et le voile est comparé à toute une gamme d'objets encombrants et cocasses qui rendent les femmes difformes et pataudes. Toutefois le fait que ce genre de sac emprisonne un être vivant présente aussi un côté inquiétant. Toujours en vertu de considérations esthétiques, certains Anglais déçus ironisent et déclarent que, étant donné la laideur des Egyptiennes, il vaut mieux qu'elles se cachent. Mais, dans l'ensemble, les voyageurs condamnent le voile. Sur le plan moral, ils pensent que, bien que son port rende une femme sacrée aux yeux des Arabes, il constitue une piètre compensation à l'absence de la véritable pudeur et du respect de soi inculqués aux Occidentales pour servir de garde-fou moral. C'est oublier d'une part qu'il offre d'autres compensations, comme le pouvoir de faire céder devant eux, et d'autre part que la morale arabe s'exprime par les bonnes manières plutôt que par la vertu intrinsèque. Enfin, le voile paraît amoindrir celle qui le porte. En effet, la bédouine altère, qui dédaigne de se cacher le visage, et marche à côté de son mari, fait mépriser la pauvre Egyptienne voilée qui porte tous les fardeaux et suit son seigneur et maître. Les chrétiennes qui ne se dissimulent pas autant, paraissent plus honnêtes et ouvertes que leurs sœurs musulmanes. Après 1900, les observateurs approuvent les dames cairotes qui s'émancipent et réduisent l'opacité de leur voile, ne le portant plus que pour la forme, mais déplorent que les mères traditionalistes le ré-imposent aux jeunes filles qui, éduquées dans des écoles européennes, ont goûté à la liberté.

Cet accent mis sur l'atteinte à la liberté montre bien que la réclusion des femmes arabes, qu'il s'agisse du voile ou du harem, ne passe plus pour être uniquement un indice de sensualité débridée. Cette évolution est tout à fait semblable à celle que les observateurs montrent dans leur conception de l'Islam, sur une période plus longue. L'une influe sur l'autre. D'autre part, alors que les Arabes estiment que les êtres humains sont tous sensuels par nature et que le seul moyen de contrôler cette sensualité est la claustration physique, les Anglais, surtout à l'ère victorienne, n'imaginent guère que la femme puisse être sensuelle en même temps qu'épouse et mère, et, de plus, préfèrent la persuasion morale pour détourner les jeunes femmes du péché. Les observateurs stigmatisent alors davantage la ségrégation des sexes, qui favorise la jalousie même chez les femmes, et transforme le mariage, sacré en Angleterre, en simple possession physique puisqu'aucun contact préliminaire n'a fait naître des attentions ou du respect. Au début

du 19e siècle, les femmes étant encore mineures en Angleterre, le harem semble justifiable. La réclusion selon certains constitue en fait une marque de respect, car l'usage a perdu son aspect jaloux pour devenir un souci de bienséance visant à prévenir les écarts de conduite. Les récluses l'interprètent même comme la preuve que leur mari tient à elles, et qu'elles se sont élevées au-dessus des femmes du peuple. Mais, entre 1810 et 1820, le terme «harem» fournit, selon N. Daniel, un thème satirisant le goût du Régent pour les femmes légères, et les voyageurs, à l'instar de Richardson, voient dans le harem une double dégradation : celle des femmes, privées de vertus morales et de la présence formatrice des hommes; celles des maris car, étant maîtres absolus, ils partagent – donc réduisent – leur affection, et n'ont plus à se dominer (131). A partir de 1840 environ, la condition de la femme s'améliore rapidement en Angleterre, grâce à l'éducation et aux nouvelles libertés. Beaucoup d'Anglaises visitent alors les grands harems du Caire, et donnent une certaine priorité au problème de la femme. Sans toutefois adopter les clichés de la poésie romantique, tels que le défi lancé aux amants par la réclusion du harem et le courroux meurtrier du mari, ces voyageuses conservent parfois deux thèmes romantiques. L'un consiste à décrire un lieu luxueux, mais puéril et artificiel, dont le clinquant cache à peine la vacuité. L'autre reprend la comparaison de la cage dorée emprisonnant des êtres légers et écervelés dont le seul rôle est de charmer. Pendant deux décennies les observatrices jugent ces harems (qui sont en fait plus turcs qu'arabes) cruels car ils sont à la fois mornes et troublés par la jalousie et la délation des concubines ou esclaves. La profusion des ornements précieux, les brutalités, les relations troubles avec les eunuques espions, l'impudeur des conversations, les intrigues et les sinistres secrets corrompent ces dames au point de leur faire refuser la maternité ou ses devoirs, par paresse, croit-on. Contrairement aux Anglaises, les Arabes laissent la sexualité régir toute leur existence, ce qui les rend «mornes. sans âme et bestiales » (132). Cette terrible image, influencée par les souvenirs du sérail cruel et sensuel présenté par les contes du 18e siècle, n'est guère corrigée par la découverte du fait que les grandes dames font régner une discipline de couvent chez elles, et qu'elles sont des brodeuses accomplies. Agissant en dames d'œuvres, quelques Anglaises tentent ingénument de relever la condition de leurs sœurs en recommandant soit la lecture, soit l'exercice physique, comme le saut à la corde, sans se rendre compte qu'elles auraient plus de succès en cultivant des arts jugés plus ostentatoires comme la musique. Mais, frappées et séduites par l'élégance des riches harems cairotes, où l'on sait porter avec grâce de somptueuses parures et servir des plats raffinés dans une vaisselle rehaussée de pierreries, certaines observatrices concluent que les récluses ne sont pas trop malheureuses. Loin d'être asservies, certaines dames jouent un rôle important, même en politique. Leur mari n'ose ni empiéter sur leurs prérogatives ni réduire leur train de vie ; alors qu'on le croit tyrannique, il doit entretenir ses épouses, sans s'enquérir de leurs revenus personnels, et leur payer ce qu'elles lui brodent.

Comme on pourrait s'y attendre, les hommes anglais sont beaucoup moins choqués par le système du harem. Poussé par un idéalisme romantique, Monckton Milnes tente de le réhabiliter. D'autres voyageurs essaient de débarrasser l'image du harem de son mystère mi-érotique, mi-exotique. Le harem, disent-ils, ne diffère guère d'une cellule familiale occidentale comprenant la mère et la belle-mère et constitue un refuge inviolable car même les soldats le respectent. Enfin, il ne restreint pas toute liberté. Les femmes peuvent en sortir; elles peuvent même en interdire l'accès à leur propre mari rien qu'en laissant une pantoufle sur le seuil. Ce mode de vie est en fait si commode que bien des chrétiennes l'ont adopté.

Pour les Anglais comme pour les Anglaises, qui voient leur pays consacrer de grands efforts à l'éducation des classes moyennes et des jeunes filles, un des gros défauts du harem est de mal éduquer celles qu'il abrite. Privées de la présence stimulante des hommes, les femmes semblent devenir mièvres, ou sales et stupides, en tout cas très inférieures à l'autre sexe. Le harem est accusé de n'inculquer aux jeunes qu'un vernis de politesse, sans encourager ni l'intelligence qu'on trouve chez les musulmanes indiennes, ni la sensibilité affectueuse dont témoignent les hindoues. Alors que la Victorienne cherche à épauler son mari («helpmate»), l'Arabe en paraît incapable. N'étant préparée qu'à séduire ses appétits, elle reste une femme-objet destinée à procréer; aux yeux des Anglais, sa dégradation entraîne celle des hommes et prépare celle des garçons qu'elle élève. La femme du harem a un air de gamine faussement ingénue qui s'amuse beaucoup hors de la présence de son maître. Mais son bonheur est présenté comme étant négatif et passif, car elle semble une enfant irresponsable, et fantasque. Elle est aussi oisive, or l'oisiveté passe en Europe pour être la mère de tous les vices. La femme du harem semble se consacrer au bavardage et aux visites. Contrairement à ses sœurs anglaises qui cherchent à se rendre utile en cousant et en raccommodant, ses seules occupations évidentes consistent à créer un luxe, comme la confection de douceurs. Dans plus d'un récit de voyage, les descriptions de femmes vite entrevues dans la rue révèlent que les Anglais leur attribuent presque automatiquement la sensualité, la puérilité et la paresse prêtées au harem.

Le plus grave reproche adressé à l'institution du harem est qu'il est le contraire du foyer, ce dernier étant cher aux Anglais, et qu'il paraît indissolublement lié aux iniquités de la polygamie et de l'esclavage. La femme est en effet à la merci de son père, frère ou mari: elle risque de mourir si la famille veut s'emparer de ses bijoux; et si on la soupçonne d'adultère elle a le nez coupé, ou est tuée. Elle n'a pas d'avenir, la seule façon d'échapper au harem étant de se faire servante. Une fois mariée, la jeune femme perd son identité, et est sacrifiée à des considérations de groupe. Elle doit servir son époux, se tenant debout lorsqu'il mange; embrassant son bol comme le font les esclaves, lui allumant sa pipe avant d'aller manger les restes

dans un coin. Le harem est accusé de maintenir la femme dans un état d'infériorité. Celui-ci est tout à fait admis par les Orientaux, car il est accepté par l'Islam. Seules les Bédouines. qui ne sont pas enfermées, jouissent du droit de rejeter un prétendant, et vivent souvent seules avec leur mari. Les autres femmes arabes marchent en portant tous les fardeaux, tandis que leur mari se prélasse sur sa monture, au grand scandale des Anglais.

Partant de l'examen du harem, les observateurs débouchent donc sur l'étude du statut de la femme. Or celui-ci reste une énigme, comme le montre la longue médition faite par un voyageur du milieu du 19e siècle.

> «La conception musulmane de la place de la femme est une étrange contradiction, car, si on pouvait condenser une description de l'Orient en une seule page, les deux tiers au moins traiteraient du harem. Rien que le soin que le musulman prend d'elle, et ce qu'il en dit, devrait le ranger sans la catégorie des êtres les plus précieux et les plus parfaits. Pourtant, certains se refusent à lui accorder une âme (...). Après tout, le musulman voit tout à fait la femme comme un animal inférieur, une acquisition faite à vil prix et qui sera renvoyée sous le plus mince prétexte dès qu'il lui en prenda fantaisie». (133).

En effet, plus que la claustration, ce sont les modalités du mariage qui entravent la liberté des femmes arabes, selon les observateurs. Le mariage est une institution qui jouit de la plus grande faveur auprès des Arabes, la société poussant à prendre épouse tous les hommes respectables, jusqu'aux eunuques de La Mecque. Les voyageurs avancent plusieurs raisons, la première étant que tous les Arabes désirent beaucoup avoir des enfants. Mais il y a aussi des raisons socio-économiques. Les chefs riches affirment ainsi leur pouvoir, puisque leurs mariages pluri-annuels leur permettent de se montrer généreux, en offrant des agapes à la tribu, et en donnant les épouses en surnombre à des obligés. Quant aux pauvres, ils doivent absolument se marier pour survivre, les femmes allant chercher l'eau et faisant la cuisine ; mais ils trouvent facilement une épouse car il existe beaucoup de femmes répudiées en quête d'un protecteur. Les Arabes envisagent le mariage pour d'autres raisons encore, bien que les observateurs ne le comprennent pas. Ainsi, lorsque des Anglaises entendent leur hôtesse proposer d'unir leurs propres filles à leur mari, elles ne devinent pas qu'il s'agit là d'une marque d'amitié, alors que le voyageur qui se voit offrir une union sait, lui, qu'on espère ainsi le fixer dans la communauté locale. Surtout, les observateurs ne soulignent pas que, aux yeux des Arabes et des musulmans, le mariage est souvent la seule façon de pouvoir connaître une femme, ainsi que la meilleure parade contre les tentations de la chair.

Le thème des épousailles figure donc largement dans les récits de voyage, mais il prend surtout la forme d'une longue description consacrée au cortège nuptial, conduisant la mariée emmitouflée à sa nouvelle demeure

parmi la population en liesse, et à la réception de plusieurs jours donnée par la famille. Ces noces, si populaires auprès des Anglais, sont surtout citadines. Mais les observateurs pénétrant dans les régions isolées ne manquent pas d'étudier les rites du mariage, présentés comme une curiosité s'écartant de la norme. Au désert ou dans ses abords, la litière de la mariée promenée sur un chameau tout caparaçonné frappe particulièrement. Contemplant la procession, ou assistant aux festivités, les Anglais font remarquer trois choses : le jeune âge de l'épousée, son «achat», et l'immoralité qu'ils attribuent à une telle institution.

LE ROLE ET LE STATUT DE LA FEMME

Pour les filles, l'âge de se marier va généralement de onze à quatorze ans, âge encore bien tendre pour les Anglais. L'énorme châle qui empêche la mariée d'être vue et de voir le reste du cortège paraît encore plus symbolique de la privation de liberté lorsque l'épousée n'a que dix ans. A cet âge, celui de la poupée en Angleterre, le mariage ne peut être qu'une dérision. Il sert en fait, selon plusieurs Anglaises, à procurer à la belle-mère une servante qui, vite débordée par la maternité, reste futile, puérile et inférieure. Ces mariages précoces, passant pour constituer le plus grand obstacle à l'acquisition du savoir, sont généralement vivement critiqués dans les récits de voyage ; mais les Arabes, qui ne subliment ni ne découragent la sexualité, contrairement aux Anglais, les trouvent respectables, car l'enfant est confiée à un homme qui prend soin d'elle comme le ferait son père. Quelques voyageurs les expliquent en disant que les jeunes filles se fanent si vite en Orient qu'elle ne peuvent attendre longtemps. Ils ne signalent pas un autre facteur, à notre avis pourtant primordial : la jeunesse devrait assurer une certaine docilité, et permettre à la belle-mère ou à la première épouse de façonner le caractère de la jeune épousée pour qu'elle s'adapte bien dans sa nouvelle famille. Lorsqu'ils font allusion à cette docilité, ils concluent que cela permet aux parents de garder la dot et que, dans un pays jugé licencieux, c'est le seul moyen d'avoir une femme vierge. Comme le père, tout autant que le mari, est responsable de «l'honneur» d'une femme, il se hâte de marier ses filles, pour leur éviter toute tentation illicite qui rejaillirait sur lui.

La femme arabe est une simple unité d'échange ; Burckhardt voit même le père d'un séducteur contraint à réparer le tort causé par son fils en donnant ses quatre filles à la famille lésée, et en renonçant à leur dot (134). Selon la pratique tribale, les Arabes renforcent leurs liens en épousant leurs cousines, sur lesquelles ils ont des droits. Pour garder intacts les biens familiaux, un homme épouse généralement la veuve de son frère. Mais il peut aussi être poussé à cela par le désir méritoire de ne pas laisser la cellule familiale perdre une femme et ses enfants. Ces unions entre proches parents semblent détestables aux Anglais. D'une part elles mènent à des querelles en

cas de divorce. D'autre part leur complexité bafoue presque les notions de bienséance britanniques, un père et un fils arabes n'hésitant pas à épouser deux sœurs, elles-mêmes filles d'un cousin du père. Pour les Anglais, en effet, une sœur, une proche cousine ou même une belle-sœur, qu'ils appellent «sœur», est sacrée, et doit donc être tenue à l'écart du domaine sexuel. Certains qualifient donc ces unions d'inceste, et, selon l'opinion répandue en Europe, considèrent que les mariages consanguins affectent la santé des descendants.

Ne semblant être qu'un bien destiné à renforcer la famille ou la tribu, la femme se vend et s'achète, le marchandage se pratiquant même parmi des gens qui se disent nobles. Assez curieusement, alors qu'ils ne choisissent pas toujours eux-mêmes leur conjoint, les Arabes achètent l'épousée au vu de tous. Cela pose même un homme que de payer sa femme fort cher, et il n'hésite pas à s'en vanter, comme un fermier anglais se vanterait d'avoir acquis un cheval. Bien que des cas d'unions romantiques figurent dans les *Mille et Une Nuits*, et qu'ils existent encore, les observateurs, choqués par certaines modalités du mariage, pensent généralement que le véritable amour entre conjoints n'existe pas dans les pays arabes. Comme les futurs époux ne se voient pas, le mariage ne paraît fondé ni sur le respect ni sur l'estime. Les observateurs parlent cependant parfois d'attachement, certains maris se souciant de la santé de leur femme, bien des veufs ne se remariant pas, et les hommes se montrant affectueux malgré leur rudesse. Les épouses, quant à elles, semblent indifférentes. Elles ne sourient pas à leur mari, et s'en vont le plus placidement du monde si on les renvoie ou si on ne les retient pas. Leur mariage ne semble dicté que par un souci de commodité, sans qu'on s'inquiète de leurs sentiments ou de leur confort. Alors que le mariage européen, considéré depuis les préromantiques comme le couronnement d'une ardente passion, est toujours tenu pour un sacrement. le mariage arabe s'apparente à une location, puisqu'il peut se conclure pour une période stipulée à l'avance, contre versement d'une somme proportionelle à la durée de l'union. L'importance accordée à la dot («mahr») confirme le fait que le mariage arabe est un contrat. Les voyageurs ne voient longtemps en elle que la somme d'argent versée par le prétendant au père de la jeune fille, comme en témoigne l'appellation, assez courante, de «bride money» (argent de l'épousée). Les voyageurs en précisent le montant, ainsi que les modalités de versement. Mais la vraie nature du «mahr», mi-dot, mi-douaire, reste incomprise. En effet, rares sont les observateurs qui précisent que l'argent versé par le mari est consacré à l'achat du trousseau que l'épouse apporte. Obnubilés par l'association d'idées entre la dot et le prix d'achat fixé en fonction du rang ou des qualités de la jeune fille, ils oublient que l'Islam a sacralisé la dot, puisqu'un hadith déclare que sans son versement un mariage est nul. Ils ignorent aussi que le Prophète voyait plutôt la dot comme une compensation, voire une récompense, versée directement à la principale intéressée, en toute propriété. Mais leur ignorance est excu-

sable, dans la mesure où les Arabes eux-mêmes ont l'air de ne considérer que l'aspect financier du contrat.

Puisque la femme, dont la famille dispose à sa guise, est «vendue», le mariage semble immoral. Dès le stade de l'observation du cortège, les voyageurs trouvent que la cérémonie manque de tact et de décence. Les ululements perçants des femmes, qui font frissonner les Européens, rappellent tant les enterrements qu'il est impossible de savoir s'ils marquent la joie ou les pleurs. Par contre le caractère grossier et grivois de certaines processions nuptiales ne prête à aucun doute dans l'esprit des observateurs. Malgré la réserve et la pudeur affichées par l'épousée, la jeune femme est soumise à des rites qui choquent les Anglais, dont celui du déshabillage devant les invitées, et l'exhibition de la preuve de sa virginité.

Doughty assimile le mariage à un «concubinage» que rien ne vient sanctifier et qui, éphémère, se termine par la répudiation; selon Layard, «le régime du mariage (...) ne peut que produire de mauvais résultats» (135). La grande immoralité attribuée au mariage arabe réside surtout dans le fait qu'il permet le divorce et la polygamie. Elevés dans la tradition chrétienne, les Anglais n'admettent pas réellement le divorce chez eux, même après la loi de 1857, et ne distinguent généralement pas entre la répudiation simple, la triple répudiation et le divorce. Mais la culture arabo-islamique le rend presque nécessaire. En effet, les hommes, qui ne peuvent voir ou fréquenter le sexe opposé, hésiteraient à épouser une parfaite inconnue si ce lien était indissoluble et exclusif; ainsi le divorce, la polygamie et le concubinage découlent tout naturellement de l'organisation sociale. Certains Anglais, des hommes exclusivement, trouvent le divorce bien pratique. Tout d'abord, ils défendent ainsi une prérogative masculine. En second lieu, les maris arabes y trouvent un avantage économique. En effet, après une brève lune de miel, l'épouse devient une sorte de servante non rétribuée qu'il est facile de rendre à ses parents. Les hommes éprouvent peu de scrupules à se débarrasser d'elle, car elle n'est pas malheureuse. La répudiée peut en effet se remarier, donc trouver quelqu'un qui l'entretiendra, et même parfois toucher une partie de sa dot. Dans le domaine financier, le divorce à l'arabe protège bien mieux les femmes orientales que ne le fait le divorce européen. Etant simple, rapide et efficace, il offre l'énorme avantage de libérer deux êtres qui ne s'entendent plus, alors qu'un Anglais démuni ne peut se libérer qu'en tuant sa femme, et qu'un Anglais insatisfait n'a d'autre ressource que se livrer à la débauche. Enfin, il ne déshonore nullement l'épouse renvoyée, même à plusieurs reprises, car le mari n'a pas à se justifier; les gens peuvent donc supposer que les torts sont du côté de ce dernier, et aucune publicité malsaine ne vient éclabousser le couple. La femme conserve l'affection de sa famille, le respect de ses fils, et l'estime de ses compagnes; elle n'est pas dévorée par un sentiment de honte ou de péché.

Malgré ces avantages, le divorce arabe est sévèrement critiqué, notamment par les voyageuses. Précisément parce qu'il est facile à obtenir, surtout

pour le mari (la femme, bien qu'en ayant le droit en théorie, le demande rarement) il paraît trop souvent dicté par le caprice. On y voit un indice du caractère entier et changeant des Arabes, des nomades surtout, plutôt qu'une véritable marque d'insensibilité. On lui reproche de permettre une forme de polygamie échelonnée dans le temps (certains Arabes auraient eu des dizaines, voire des centaines d'épouses), ce qui passe pour une sorte déguisée et hypocrite de dévergondage créant des jalousies parmi les femmes. La triple répudiation semble particulièrement immorale. C'est la seule à être définitive, le mari pouvant reprendre sa femme à son gré après deux répudiations ordinaires; mais, pour être effacée, elle oblige l'épouse à consommer une autre union avant de revenir à son premier mari. Quelques voyageurs prennent cependant soin de souligner que, contrairement à ce que l'on croit en Europe, les musulmans sont plutôt monogames, ne serait-ce qu'à cause du coût du mariage et de l'obligation d'assurer un certain train de vie à chaque épouse. La pauvreté croissante de l'empire turc rassure donc certains observateurs, de même que la constatation que les élites ne pratiquent guère la polygamie.

Les voyageurs condamnent la polygamie car ils y voient un traitement humiliant, indice sûr de semi-barbarie. Pour les Anglais, qui ont un instinct de propriété très développé et cachent les secrets de famille, cette mise en commun des femmes paraît insupportable. Les Victoriens et Edouardiens la considèrent surtout comme une atteinte portée à l'intégrité et à l'unité du foyer, d'autant plus que le mari est parfois accusé de distribuer des coups pour rétablir l'ordre parmi ses épouses. D'autre part les femmes ne favorisent pas la prospérité économique de la cellule familiale, car sachant qu'elles risquent d'être renvoyées à tout moment, elles ne cherchent que leur avantage personnel et immédiat. Dans l'esprit des Anglais, la polygamie reste indissolublement liée à l'idée de débauche, malgré les observations de certains voyageurs, soulignant que c'est une pratique visant avant tout à assurer la descendance, ou l'existence des femmes en surnombre, ou bien rappelant qu'elle a été pratiquée par de grandes figures de la *Bible*. Peu d'auteurs relèvent que la polygamie a été si rigoureusement codifiée et restreinte par le Prophète qu'elle est devenue presque impossible à pratiquer, du moins en théorie.

Dans l'esprit de maint voyageur, influencé par le souvenir des intrigues amoureuses des *Mille et Une Nuits*, la claustration et la possession brutale qu'implique le mariage arabe favorisent le libertinage et l'infidélité. Burckhardt insiste sur le fait que la moralité bédouine est «probablement inversement proportionnelle aux soins pris pour la préserver», puisque les Bédouines, libres et dévoilées, lui paraissent plus chastes que les citadines jalousement enfermées. Il pense que le véritable amour n'existe qu'au désert, où les jeunes filles se montrent sans qu'on désire les «posséder» comme dans les villes, où ne règne qu'un «appétit sexuel dépravé» (136). Au début du 19ᵉ siècle, les apparences de bonne moralité ne sont trahies que

par le fait qu'on se débarrasse parfois d'un nouveau-né. Très rapidement, cependant, les auteurs accusent ouvertement les femmes arabes d'un libertinage qu'ils voient comme un penchant naturel. Le secret des jardins, avec leur seconde porte donnant sur le fleuve, et l'anonymat procuré par le voile, permettent selon eux aux femmes de satisfaire leurs penchants licencieux en nouant des intrigues. La démarche et les mouvements langoureux des Egyptiennes leur font croire qu'elles sont lascives, à cause de leur ignorance et du climat, mais aussi des goûts érotiques des maris. Il est certain que le voile n'étouffe pas la coquetterie et le goût du flirt, puisque bien des Orientales s'amusent à dévoiler leur visage, comme par accident, devant des voyageurs anglais. Les conversations des femmes et leur vocabulaire choquent d'autant plus les Occidentaux qu'ils s'attendaient à trouver quelque raffinement au harem. Même si l'adultère est sévèrement réprimé par la mise à mort de la coupable et la ruine de son amant, la lubricité s'étale largement, du moins en Egypte de 1830 à 1860 environ, grâce à la faveur dont jouit le spectacle donné par les danseuses du ventre. Membres d'une tribu de gitans, ces femmes ne forment en fait qu'une partie des prostituées du Caire, si nombreuses qu'elles versent à elles seules un dixième de l'impôt sur le revenu de tous les Cairotes. Bien que les Anglaises dénigrent presque unanimement ces spectacles qu'elles jugent peu gracieux, et dont les hommes, qui ne manquent pourtant pas une représentation, se sentent obligés de critiquer par la suite le libertinage, personne n'accable réellement les danseuses. Les Anglais leur savent probablement gré d'être les seules femmes qui osent se montrer. Ils apprennent aussi avec plaisir qu'elles sont plus éduquées que la moyenne. Quant aux Arabes de la haute société, ils les aiment beaucoup, et, malgré le manque de grâce et de décence des danseuses selon les critères européens, ils les invitent à se produire devant leurs femmes, et même à leur donner des leçons. Toutefois contrairement à ce que pourraient croire les Européens, les Arabes ne permettent pas qu'on prenne trop de privautés avec elles, surtout si c'est le fait d'un non-musulman, car ces femmes sont censées être musulmanes. Le fait le plus révélateur est que, dès qu'elles prennent leur retraite, elles se marient et s'insèrent honorablement dans la société. Le Pacha les ayant bannies, et la pruderie victorienne interdisant de plus en plus qu'on les décrive, les voyageurs n'en parlent plus beaucoup après 1860 environ. Elles semblent se cacher, parfois dans un cadre sordide, parfois sous des vêtements moins révélateurs. Au début du 20e siècle, les professions de danseuse et de prostituée, longtemps confondues, se distinguent car ces dernières opèrent ouvertement au Caire.

Ce cas particulier des danseuses, qui montre qu'il ne faut pas accabler les femmes pour une sensualité dont au fond elles tirent parti et que le système social encourage, fait ré-examiner le rôle et l'importance de la femme dans la société arabe. Seules les âmes romantiques ont tendance à pleurer sur son sort. Mais, dès 1800, certains observateurs réalistes pensent que,

ni méprisées ni maltraitées, les musulmanes savent se faire écouter en cas d'injustice, car elles ont l'opinion publique pour elles, et jouissent d'une certaine sécurité financière, grâce au droit d'hériter. Le voile ne peut étouffer leur voix perçante et leur volubilité. Ce sont là des armes redoutables, spécialement chez les vieilles dont la langue acérée fait reculer les hommes, et même chez les plus jeunes, qui savent se montrer éloquentes. Grâce à leur don de la parole, les femmes jouent un rôle social bien plus actif que les Européens ne l'imaginent. Ce rôle est d'ailleurs reconnu: chez les tribus d'Arabie, on voit une gamine donner des ordres incisifs à des hommes et une jeune fille mener les guerriers au combat, surtout chez les Roala. Ces tribus sont moins influencées par l'Islam, il est vrai, ce qui explique le rôle tout particulier attribué à la femme. Mais même en pays musulman habité par des sédentaires, l'élément féminin jouit d'un véritable privilège au puits ou à la source, parfois comparés au club anglais, avec les idées de pouvoir quasi occulte et de fraternité que ce mot sous-entend; cela montre bien que, échangeant des nouvelles au puits, les femmes acquièrent un moyen discret mais efficace de faire jouer leur influence. De la même façon, la mère de famille est pratiquement toute-puissante dans la tenue de la maison et dans l'éducation des jeunes enfants. Lorsqu'elle vit chez son fils, elle régente toute la maisonnée.

Cette influence reste cependant limitée, car elle ne peut s'exercer que si la femme a au moins un fils, dont la naissance lui assure un toit, même en cas de divorce; si elle n'a que des filles, la mère est considérée comme stérile et sera rejetée. Quant à l'influence sociale, elle semble encore plus restreinte. En Arabie, une femme de chef prend presque le statut d'un homme, puisqu'elle peut s'asseoir avec les invités; la sœur et l'épouse d'un chef peuvent même à l'occasion gouverner une tribu et participer à la défense d'un fort. Mais chez les sédentaires, seules les dames des classes les plus élevées jouissent d'un certaine autorité, tandis que les femmes du peuple souffrent souvent de la tyrannie de leur mari. Ceci ne diffère guère de la situation de l'Européenne. En réalité, bien que ce soit difficile à voir, les femmes orientales exercent une influence aussi forte que celle de leurs sœurs occidentales: gardiennes du foyer, elles perpétuent la civilisation arabe et islamique et préservent les valeurs orientales, plus rigides que celles d'une Europe alors en pleine transformation. Quelques voyageurs (137) savent voir que si les contraintes imposées par la culture arabo-islamique restreignent le domaine de la femme, elles le définissent mieux, et le rendent sacré. De plus le sens de la générosité et l'orgueil hérités des Bédouins font que les hommes arabes se privent pour rapporter un cadeau à leur femme, et cherchent à la mettre en valeur. Après l'agitation qui mène à l'adoption par le Parlement anglais du «Married Women's Property Act» de 1882, les observateurs constatent que le code musulman était bien en avance et révolutionnaire. Jadis un simple bien, la femme arabe a vu l'Islam améliorer sa

condition, car le Coran lui permet de disposer de ses biens propres, et assure son entretien.

Mais les observateurs, même après avoir étudié le *Coran*, persistent généralement à penser que le défaut le plus désastreux de la société arabe est l'infériorité de la femme. De fait, le *Coran* affirme tout net que l'homme lui est supérieur. Bien des Européens s'imaginent que les femmes arabes mènent une vie misérable. Bury attribue «l'état d'oppression, dont on entend si souvent parler au sujet des musulmanes» à deux causes: «la croissance exotique d'une civilisation imparfaite, et la brutale insensibilité d'un état sauvage et dégradé». Leeder confirme l'existence de la première cause: la «décadence du statut de la femme» commence au 10[e] siècle, car, écrit-il, le luxe et la recherche de la volupté, les usages persans, comme l'introduction des eunuques, ou turcs, ont «affaibli la libre morale» arabe et ravalé la femme au rang «d'objet de plaisir». Quant à la deuxième cause, Doughty la conteste en partie, car, pour lui, c'est la vie urbaine, donc civilisée, qui a imposé la retenue physique aux dépens de la retenue morale et de la réserve virginale en honneur dans la société nomade primitive (138). Le statut de la femme arabe paraît bien méprisable aux voyageurs du 19[e] siècle précisément parce que l'Angleterre est en train d'œuvrer pour l'émancipation du sexe faible, mettant ainsi la nouvelle personnalité de l'Anglaise en opposition totale avec celle de la femme arabe. Certains observateurs ont l'impression qu'un mari arabe préfère multiplier le nombre de ses femmes-jouets au lieu de choisir une vraie compagne pour son intelligence. Aux yeux des voyageurs, le mariage arabe ne peut apporter que la déchéance à l'épouse: il est révélateur que, n'étant plus vierge, elle perd de sa valeur d'échange (mahr). Par contre en Angleterre, la jeune fille voit généralement le mariage parfaire son éducation, lui ouvrir les portes du monde, et lui assurer la gestion de sa maison; c'est donc une promotion. Alors que la femme arabe semble être achetée par des hommes qui ne cherchent qu'à assouvir leurs désirs les plus bas, l'Anglaise est censée devenir forte et heureuse. Le caractère sacré de l'épouse anglaise, qui constitue le pivot du foyer, et donc de la vie anglaise, se nourrit de l'affection pour le «home» qui devient une des valeurs fondamentales de la société victorienne. L'intimité du foyer anglais, si différent du groupe élargi arabe, exalte le couple et nimbe la femme, cet «Ange de la Maison», d'une véritable mystique basée sur le caractère indissoluble du sacrement du mariage chrétien. Alors que le milieu familial arabe ne semble pas encourager vraiment les enfants à éviter le mal, et que garçons et filles sont mis en commun au sein de la grande famille arabe, la morale bourgeoise anglaise valorise le rôle de la femme, première éducatrice des enfants, et qui dispense un amour parfois un peu possessif. Jeune fille pudique, puis mère dévouée et active, l'Anglaise idéale fait paraître bien amorale la femme arabe, au comportement jugé presque animal. La pudeur arabe semble limitée. Elle paraît dictée par la peur ou la contrainte, non par des principes moraux ou un idéal, et ses manifesta-

tions semblent absurdes (ainsi une jeune fille peut se voiler le visage tout en restant nue) ou inhumaines (une fiancée parlant dans la rue avec son promis risque la mort), ou simplement affectées, alors que dans le harem, qui devrait tenir la place du foyer anglais, la femme semble s'abandonner à la sensualité.

Parallèlement à l'acquisition d'un caractère sacré, la femme anglaise obtient le droit à l'éducation. Les Arabes, elles, privées d'instruction, semblent puériles et dépourvues d'intérêt. Malgré les progrès de la scolarisation après 1900, et la liberté accrue de certaines Egyptiennes ou Libanaises, la femme arabe reste très conservatrice. Les Orientaux ne cherchent pas à l'éduquer car ils la croient généralement insignifiante, dépourvue d'âme et juste bonne à faire une esclave. Des musulmans laissent mourir une fille sans même prévenir le père, alors qu'un garçon sera soigné. Les Orientaux se méfient des femmes, qu'ils trouvent rusées et dangereuses, et préfèrent donc les maintenir dans un état de sujétion. Alors que l'idéal oriental est que le mari se comporte en frère aîné, avec tout ce que cela sous-entend dans une société où l'homme est roi, la femme anglaise devient davantage majeure et responsable. Son statut évolue rapidement tandis que celui de sa sœur arabe reste immuable. Par contraste, celle-ci passe pour une véritable victime. Et pourtant la femme arabe, qui semble ne rien faire pour se libérer, et même trouver des avantages dans son infériorité, n'excite qu'une compassion indignée mais passagère: les voyageurs anglais ne cherchent pas à étudier systématiquement la condition de la femme.

CONCLUSION: LE VIDE APPARENT DE LA FAMILLE ARABE

Il nous semble que cette absence de la femme dans la société arabe, du moins la société que les voyageurs peuvent observer, crée un vide dans la conception anglaise de la famille arabe. Contrairement au cas des domestiques et des enfants, qui sont souvent montrés dans leurs relations avec le chef de famille ainsi que ses amis, la femme paraît exclue de cet univers masculin dans lequel la notion de paternité prime. Les voyageurs montent en épingle la ségrégation du harem, qui est si contraire à leurs coutumes, et, surtout, les gêne dans leurs découvertes, en les empêchant de pénétrer dans l'intimité des familles aisées. Dans leur déception, ils concluent que cette intimité ne peut exister. Ou bien ils se refusent inconsciemment à en imaginer l'existence, étant persuadés qu'elle ne pourrait être que débordements sensuels. Cela les conduit à nier l'existence de toute unité profonde au sein de la famille arabe, car ils pensent en termes de couple bâtissant un foyer intime et durable placé sous la tutelle de l'épouse anglaise, qui est en même temps éducatrice et mère. En réalité les Européens critiquent trop sévèrement l'attitude des Arabes envers leur femme, car, d'une part, les deux sexes souffrent autant l'un que l'autre des usages matrimoniaux, et, d'autre part, tous deux mettent un point d'honneur à ne pas se soustraire à leur obligation.

A notre avis, il faudrait ajouter que le mépris pour la femme, pas plus que la polygamie ou la facilité du divorce, ne peut saper la famille arabe, cellule dans laquelle seul l'homme en tant que père compte réellement. De plus, dans une société qui suit un modèle tribal plus ou moins atténué, le nombre des membres de la famille importe plus que la personnalité individuelle de chacun. La femme n'est que la procréatrice chargée d'agrandir le cercle familial, elle n'est nullement l'hôtesse, voire l'hôtesse des cercles politiques, que les Anglaises de la bonne société deviennent en se mariant. Mais, n'ayant pas de lourdes responsabilités, elle accepte son rôle d'assez bon cœur et ne récuse pas le système. Ne coupçonnant pas à quel point la famille arabe fait corps, les voyageurs anglais ne voient pas qu'elle forme la base de la société arabe. Pourtant le consanguinité, même minime, constitue un avantage social recherché; les Arabes d'Arabie modèlent leurs rapports privilégiés sur le type familial, par le biais du serment de fraternité. Sous-estimant généralement cette interaction des attitudes sociales et des sentiments familiaux, parce qu'elle ne s'exerce que dans un cadre masculin, les voyageurs sont tentés d'essayer d'expliquer la personnalité arabe par le caractère et le rempérament des individus arabes rencontrés en chemin. En effet, ils renoncent presque toujours à étudier la société ou la famille par le biais de types, tels que le commerçant ou la jeune fille à marier, alors que ce procédé est souvent employé par les écrivains anglais du 19e siècle, comme Thackeray. Selon nous, cela révèle bien leur conviction que la société arabe est destructurée.

CHAPITRE V

LA PERSONNALITE ARABE

LA DIFFICULTE DE CERNER LA PERSONNALITE ARABE

Malgré l'abondance des remarques fournies par les voyageurs, le « caractère » arabe-c'est-à-dire en fait la mentalité arabe-reste difficilement déchiffrable. D'une part les dragomans et autres serviteurs, qui sont souvent méditerranéens sans être ni musulmans ni arabes, interposent un écran qui dénature parfois les rapports entre les Anglais et les autochtones. D'autre part, le terme « arabe » reste longtemps synonyme de « bédouin », et s'oppose à « turc » dans un contexte social, les Turcs représentant la classe dirigeante. En outre, les Anglais ont la réputation d'avoir l'esprit trop étroit pour savoir se faire ouvrir le cœur des étrangers; de plus la science de la psychologie ne se développe vraiment qu'après 1880. En dernier lieu, la solide instruction religieuse inculquée à presque tous les Anglais du 19e siècle oriente les jugements des voyageurs étudiant la personnalité arabe vers des aspects religieux ou moraux et non sociologiques ou psychologiques.

Devant ces difficultés, les observateurs ont recours au biais de l'anecdote. Or, ces histoires, toujours curieuses, ne se bornent pas à divertir le lecteur. Elles émoussent son sens critique. En effet, l'observateur prend ses distances pour n'examiner que le comportement, ou les manifestations extérieures d'un sentiment, mais il n'a pas de contact direct avec les personnages de l'histoire, qui lui a d'ailleurs été souvent racontée par un étranger. Renonçant à analyser les motivations profondes d'êtres dont le raisonnement, voire les sentiments, lui paraissent souvent défier la logique, l'observateur se contente de présenter les faits et leur conséquence brutale, en un raccourci qui laisse apparemment au lecteur le soin de juger. Mais celui-ci n'est pas toujours armé pour le faire. Il se borne à savourer la cocasserie de la situation ainsi présentée, qui est accentuée par la rupture de ton entre

la narration et l'anecdote. Ainsi, ni le voyageur ni le lecteur n'établissent de lien raisonné entre les faits présentés et le comportement des personnages de l'historiette. En outre, à notre avis, le recours fréquent à l'anecdote laisse entendre que l'Arabe, incapable ou peu soucieux de révéler directement sa personnalité en s'adressant au voyageur, se trahit par des actes. Une observation basée sur l'anecdote est donc fragmentaire, et ne montre nullement les ressorts profonds. Sa technique s'apparente plutôt à celle de la caricature. Même dans les cas où l'anecdote éclaire vraiment la psychologie sociale des Arabes, les lecteurs ne voient pas toujours toute la portée de la remarque, car ils sont tentés de ne voir là qu'une péripétie digne des *Mille et Une Nuits*, donc hors de la vie réelle.

Un deuxième biais est fourni par la comparaison entre les Arabes et certaines communautés des Iles Britanniques. Plusieurs voyageurs relèvent des ressemblances avec les Irlandais, vus généralement comme des êtres irresponsables, prolixes, violents, qui se complaisent dans leur misère. Le fait que l'image de marque des Irlandais se détériore précisément au 19e siècle, du fait de la conjoncture économique et politique, ne manque pas d'influer sur l'idée que les Anglais se font des Arabes, surtout des nationalistes.

La comparaison se fait aussi avec des communautés anglaises d'origine orientale. Le parallèle entre les gitans et les Bédouins, deux ethnies caractérisées par l'amour de la liberté, le refus des conventions et l'effronterie dans le vol, ne fascine que Burton, qui compte des gitans parmi ses ancêtres. Par contre et pour d'évidentes raisons historiques et géographiques, la comparaison entre les juifs et les Arabes est très fréquente. La ressemblance physique, surtout en ce qui concerne le nez, est volontiers soulignée, principalement à la fin du 19e siècle. Lors des deux périodes qui voient un regain d'intérêt pour la Palestine, soit vers 1840, puis de 1860 à 1880 environ, les observateurs considèrent que les fils d'Ismaïl, dans leur anarchie, s'élèvent contre tous les hommes, comme leurs ancêtres de la *Bible*, prouvant ainsi la vérité du Livre saint. Cet accent mis sur l'hostilité s'estompe au fur et à mesure que se dissipe l'image du juif trahissant Jésus, lorsque les Israélites obtiennent certains droits civiques et politiques en Angleterre de 1855 à 1890. Vers 1880, les érudits orientalistes européens étudient les sémites pour éclairer leurs recherches bibliques. On remonte alors à Abraham, dont la vénération en Angleterre permet d'accorder certaines qualités à ses descendants juifs et arabes. Ainsi, plusieurs voyageurs estiment que les Israélites ont légué aux Arabes tout ce qu'ils avaient de bon : leur nature ardente, leur caractère fier, généreux et courtois, leur amour de la poésie et des œuvres d'imagination, de même que la stabilité créée par la continuité du nom et de la famille, ainsi que la paix sociale. Mais, comme les préjugés contre les Israélites ne sont pas encore dominés, certains voyageurs, Doughty en particulier, exploitent cette ressemblance pour tirer à boulets rouges sur les Arabes. Selon lui, les Sémites leur ont

légué leur envie, leur cruauté et leur bassesse. Les Arabes sont alors présentés comme des êtres instables, émotifs et rusés incapables de rien inventer, qui font preuve de la plus grossière avidité. Ce n'est pas par hasard que les « Annezy du Sud, qui ont l'air juif, sont les pires tribus » et se déchirent sans cesse, écrit-il. Toujours selon Doughty, l'Islam et le Judaïsme sont «comme des conspirations secrètes» que se montrent «déloyales» et «implacables» envers les adeptes d'autres religions (139).

Mais les Arabes paraissent si arriérés et si différents des Européens que certains voyageurs les comparent à des sauvages, notamment à deux peuplades guerrières découvertes aux 17e et 18e siècles. Surpris par certaines activités ou attitudes qui leur paraissent primitives ou violentes, certains auteurs font une rapide référence aux Peaux-Rouges. Plus averti, Burton analyse les similitudes, et conclut que les Bédouins sont supérieurs aux Indiens Crow par le traitement réservé aux femmes, le degré de leur intelligence et leur glorieux passé. Dans les deux cas, les peuples indisciplinés paraissent indésirables. Aussi, à l'époque où les Américains enferment les Indiens dans des réserves, Oliphant préconise-t-il le même moyen de restreindre les déprédations des nomades (140). Cette comparaison des Arabes avec les Peaux-Rouges accentue généralement la « barbarie » et le caractère hostile attribués aux Bédouins. Le second rapprochement, opéré cette fois avec les indigènes des mers du Sud, ne tient compte que de l'aspect physique, et accentue la sauvagerie de certains Arabes à l'aspect inquiétant mais vaguement ridicule. Le parallèle est facilité par la vue des cicatrices tribales de certains Bédouins.

Certains descendent encore plus bas dans l'échelle de la création. La « profusion de vie animale » sur les bords du Nil incite Patterson à classer les « petits sauvages nus » parmi les animaux, pour mieux souligner les ténèbres morales et religieuses dont cet ecclésiastique se plaint. Mais si Warburton, l'odorat offensé par les odeurs pestilentielles, met sur le même plan les « poissons morts et les Arabes vivants », il est relativement rare que les voyageurs ravalent systématiquement les Orientaux au rang d'animaux (141). L'exception la plus notable est le cas de Doughty, qui emprunte des formules arabes pour souligner ce que le comportement des Bédouins a d'instinctif et de sauvage. Pour lui, ces hommes sont des « renards rusés », des « rats immondes », des « chiens soupçonneux » et des « loups affamés ». Mais ce procédé ne dégrade pas trop les Arabes dans la mesure où l'attention du lecteur est détournée par un double dépaysement, dans l'espace d'abord, car les comparaisons, étant arabes, viennent d'un pays éloigné, et aussi dans le temps car elles font penser aux contes et fabliaux européens du Moyen Age. D'autres voyageurs décrivent délibérément des êtres de régions reculées d'Arabie comme des singes, lorsqu'ils veulent souligner leurs déficiences. Mais seul Richardson compare systématiquement les autochtones à des animaux : comme des bêtes, les hommes acceptent des traitements vexatoires; le régime politico-économique les opprime, et le

sexe fort brime et ridiculise l'autre. Richardson utilise souvent ce procédé car il tient à dénoncer la déchéance morale des musulmans, qui, avance-t-il, « encouragent le côté animal de l'homme, et délaissent totalement son côté intellectuel » (142).

Si la personnalité arabe se définit par comparaison, elle se précise davantage encore par l'opposition avec d'autres ethnies orientales géographiquement proches : les Kurdes, les Indiens, les Turcs, les Persans. Au Kurdistan, les hommes semblent plus batailleurs, mais aussi plus sociables que les Arabes : ils aiment les veillées et les discussions lors du repas. Chose curieuse, bien que de très nombreux Anglais passent par le monde arabe pour se rendre en Inde, ou plus loin encore, ils fournissent peu de remarques comparatives. L'image des Indiens, surtout ceux venus au Hedjaz, est celle d'une race totalement différente par son physique et la soumission presque abjecte mais non dénuée de traîtrise qu'on lui attribue généralement au 19e siècle. Ce repoussoir met en relief la fierté et la réserve des Arabes, sans pouvoir dissiper l'idée que les deux peuples sont puérils et qu'il faut donc les gouverner d'une main ferme.

Les contrastes opposant les Arabes à leurs dirigeants directs, les Turcs, ne manquent pas, car ces deux groupes ne se fréquentent guère et se méfient l'un de l'autre. Dans l'ensemble, les remarques des voyageurs se résument à ceci : le Turc semble lent et obtus, tandis que l'Arabe paraît vif et intelligent. Plus calme et plus posé, le premier paraît plus courtois. Mais la placidité turque passe aussi pour une indolence sensuelle à peine préférable à la brutalité arabe. Certains observateurs accordent davantage de douceur et de sens moral aux Arabes, ce qui ne les empêche pas de se laisser soudoyer ou convaincre, tandis que les Turcs ne démordent pas de leurs opinions. Surtout, le vieux cliché hérité des siècles précédents et qui fait des Turcs des êtres sanguinaires et cruels disparaît lentement, mais reste suffisamment fort pour révéler, par contraste, l'humanité des Bédouins. Puis, à partir de 1840 environ, Londres appuie la Porte, espérant en faire un rempart contre la Russie. Les voyageurs turcophiles, comme Urquhart, approuvent alors les Turcs qui tentent de chasser les Bédouins destructeurs des franges du désert. A la fin du 19e siècle, les Turcs passent pour être de loin supérieurs aux Arabes en bon sens et en civilisation. Vers 1900, les administrateurs — voyageurs anglais apprécient la serviabilité et la gentillesse des fonctionnaires de la Porte. On assiste ainsi à un renversement complet d'opinion : ces hommes passent pour des victimes, alors qu'ils passaient jadis pour des tyranneaux. Les Arabes deviennent alors perdants dans ce contraste, d'autant plus que leur agitation nationaliste confirme les Anglais dans leur idée que les autochtones sont brouillons et instables.

Il n'existe pas non plus d'affinité entre les Arabes et les Persans, en grande partie parce que ces derniers sont shiites. Leur personnalité paraît difficile à saisir, et les avis des voyageurs sont divisés. Dans l'ensemble, les Persans paraissent plus civilisés que les Arabes. mais aussi

moins raisonnables et plus fanatiques, Palgrave fait des Persans, êtres évaporés, instables, voire corrompus, les « Français » du Moyen-Orient, tandis que les Arabes en sont les « Anglais », c'est-à-dire les meilleurs. Cette opposition grandit les Arabes, qui restent dignes et courtois au lieu de montrer la curiosité, l'emportement et le caractère grincheux attribués aux Persans, et qui répugnent à recourir à la torture si fréquente au bord de la Caspienne et du Bosphore (143).

Le biais de la comparaison ou du contraste ne peut fournir l'essentiel des informations sur la personnalité arabe. Pour bien des voyageurs du 19e siècle, cette dernière est liée à la race. Vers 1815, Legh assimile déjà la notion de race à celle de «caractère». Suivi en cela par maint observateur, il distingue deux «races»: les Bédouins «belliqueux», « agités » et « indépendants » et, d'autre part, les fellahs « très patients », « civilisés », mais « très corrompus et avilis » (144). Vers 1840, les travaux du Dr Prichard, de Camper et de Blumenbach poussent les voyageurs à appliquer les méthodes de la craniologie, ou de la phrénologie. Une ethnologie moderne s'élabore lentement en Angleterre, mais le rameau arabe occupe une place extrêmement réduite dans les études qui font autorité. En effet, l'élargissement du champ des recherches réduit l'intérêt dont aurait pu bénéficier la spécificité arabe, car la race arabe est noyée parmi d'autres, plus lointaines et plus curieuses pour l'esprit européen. Vers 1850, Burton attache beaucoup d'importance à la description ethnographique des races bédouine et nilotique. Il pense que la physionomie révèle le caractère car, avance-t-il, dans ces pays moins civilisés, l'action du cerveau sur les traits n'est entravée ni par l'éducation ni par l'habitude ou la nécessité. Mais cette insistance sur la race perd son caractère pseudo-scientifique dès 1860 environ. Telle une peau de chagrin, la notion de race arabe retrécit. Contrairement aux Arabes, qui ne font pas de distinction raciale entre eux, les Anglais répugnent à considérer les autochtones aux traits négroïdes comme de véritables Arabes, car ils estiment que cet apport noir avilit les Arabes qui, bien que paraissant méfiants et envieux, sont jugés plus intelligents, posés et volontaires que les Africains, vus comme des êtres vaniteux et emportés. Vers la fin du 19e siècle, certains remettent même en question l'appartenance à la race arabe de certaines populations qui se disent pourtant arabes. Ainsi la grande vogue que connaît alors l'égyptologie pousse certains voyageurs à rattacher tous les Egyptiens à une culture anté-islamique et même non sémite. La redécouverte de l'Arabie du Sud donne lieu à une controverse, d'aucuns soutenant que les peuplades du nord constituent un rameau secondaire arabe avec un fort apport juif, d'autres affirmant que les aborigènes du Sud ne sont pas arabes. Gênés par la diversité ethnique des pays visités, certains observateurs se raccrochent à un concept de race idéalisée, qui stabilise l'objet de l'étude d'autant plus aisément que l'on considère que la race arabe a traversé les âges sans changer. Mais cela est dangereux dans la mesure où on peut la croire immuable. Un

autre danger consiste à ne considérer que la pureté ethnique, assimilant ainsi noblesse et pureté de race aussi bien pour les hommes que pour le cheptel. Dans les deux cas, l'insistance sur l'origine, le passé et la tradition sclérose les vues de l'observateur, qui oublie le caractère vivant de toute société.

L'obstacle essentiel réside dans la complexité de la mosaïque ethnique, particulièrement frappante pour les Anglais dans la région syro-libanaise, où des « races » d'origine différente ont conservé leur religion et leur langue (comme le syriaque) et constituent un amalgame de communautés semblables à celles de l'Angleterre féodale. Toutefois, pour les touristes, le pittoresque de la cohue des villes où se pressent tant de nationalités, ou bien la foule changeante et diverse des bazars, atténue la difficulté présentée par la diversité ethnique, dans la mesure où tous les comportements se fondent en des attitudes communes ou des gestes rituels. Mais cette norme nous semble plus orientale que spécifiquement arabe. Dans l'ensemble, dès que les voyageurs distinguent une communauté, ils ont tendance à en faire une minorité, une enclave presque totalement étrangère au reste du monde arabe, Tout se passe comme s'il existait un modèle unique de référence, la personnalité ou la mentalité arabe, suivi plus ou moins fidèlement par une multitude de groupes hétérogènes. Certains facteurs influent fortement sur la formation de la personnalité d'une population. C'est notamment le cas de la géographie. Ainsi les gens du Hedjaz, région plate et d'accès facile, paraissent méprisables à côté de leurs voisins du Nejd, région d'accès difficile. Plus on remonte vers la source du Nil, plus la douceur du fellah s'estompe, et les rudes montagnards du Yémen paraissent bien plus estimables que leurs frères de la plaine. Mais ce particularisme régional est contrebalancé par l'emprise de l'Islam. Pour la majorité des observateurs, «arabe» veut dire «musulman». Toutefois, le groupe des Bédouins mis à part, ainsi que celui des Arabes du Sud redécouverts assez tard, deux populations arabes musulmanes se distinguent particulièrement : les Egyptiens et les Syriens.

Les premiers frappent surtout par leur gentillesse et un naturel non dépourvu de dignité, ainsi que par une docilité pacifique jugée fort rare en Orient. Presque tous les voyageurs insistent sur leur bonne humeur et leur amabilité. Même leurs défauts paraissent atténués par leur douceur et leur amour de la musique. Méprisés par les citadins arabes pour leur lenteur d'esprit, les fellahs brillent néanmoins par une honnêteté et un désir de se rendre utile qu'on ne trouve pas toujours ailleurs. Le fait que leur pays est le plus accessible, le plus ouvert à l'Europe, et le plus sûr, les rend aussi plus sympathiques. Bien que leur pays soit d'accès moins facile, les Syriens plaisent aussi beaucoup, mais pour des raisons fort différentes. Malgré leur caractère difficile, ils ont une noblesse dont les Egyptiens sont dépourvus. Les voyageurs voient en eux des gentlemen virils, hardis et animés d'un fort esprit d'indépendance. Etant travailleurs, propres et forts,

les paysans semblent bien supérieurs aux fellahs du bord du Nil. La fierté d'appartenir à la grande tradition arabe revêt un caractère actif, particulièrement chez les citadins d'Alep, qui ont l'esprit d'entreprise. Contrairement aux autres Arabes, cette « race » forte et travailleuse regarde vers l'avenir, semble la seule capable de secouer de joug turc. Ainsi, bien que les Syriens soient moins aimables que les Egyptiens envers les Anglais, ces derniers les apprécient par ce que, selon nous, ils trouvent en eux les qualités qu'ils aiment s'accorder à eux-mêmes.

Les Anglais élaborent donc une image de l'Arabe qui se fonde principalement sur l'examen des groupes, et l'origine géographique du sujet, plutôt que sur une étude du statut social. L'Arabe est rarement vu comme un véritable individu doté d'une personnalité propre. Bien que les voyageurs partent généralement d'observations individuelles, ils notent principalement ce qui leur semble caractéristique de tous les Arabes, en accordant la primauté à l'aspect physique.

A partir de l'époque romantique, où les voyageurs s'intéressent à la beauté plastique, le physique des hommes arabes impressionne les Anglais. Les Egyptiens, notamment, paraissent bien bâtis, bien proportionnés et même athlétiques. Cela surprend les observateurs, persuadés que le fléau de la polygamie, la saleté et le déséquilibre alimentaire affaiblissent la race. Le physique souvent décevant des femmes et le nombre élevé d'aveugles, borgnes ou infirmes n'empêchent toutefois pas les Anglais de penser que les Arabes sont une très belle race. Contrastant avec la dégradation d'un pays qui s'appauvrit, la solidité naturelle des hommes fait penser qu'ils pourraient être un grand peuple si leurs dirigeants n'étaient pas si corrompus.

La pauvreté du désert n'étant pas apportée par ses dirigeants, les auteurs ne suivent pas le même raisonnement lorsqu'ils parlent du physique des Bédouins. Aux yeux des voyageurs du début du 19e siècle, ces derniers paraissent généralement mieux faits que les Egyptiens; leur sobriété, le climat et l'exercice physique les empêchent de s'empâter, et leur donnent un air athlétique et noble ; leur teint met en valeur l'éclat de leurs dents et de leurs yeux, tandis que leurs nattes leur donnent une allure martiale. Plus petits que les sédentaires, les nomades ne leur sont pas inférieurs, car ils sont sveltes et bien faits. Toutefois, on les juge sévèrement dans la seconde moitié du 19e siècle. Leur stature paraît diminuer, l'intensité de leurs yeux acquiert quelque chose d'instable, de cupide ou de sournois, leurs longs cheveux enduits de corps gras sont jugés sales. Leur minceur devient une maigreur cadavérique, et les voyageurs les voient assez souvent comme des fantômes dont seuls les yeux et la voix restent vivants. L'émaciation des traits et le profil de rapace qui caractérisent alors ces corps réduits à leur ossature ne laissent pas d'inquiéter les Anglais.

Le visage des Arabes comporte trois traits frappants. La blancheur des dents, mise en valeur par le teint basané, séduit les voyageurs, tout comme l'éclat des yeux « de gazelle », qui ont quelque chose de liquide, et de rêveur. Mais c'est la barbe qui se remarque le plus. En Orient elle constitue un signe d'honneur, puisque celui qui se rase montre ainsi sa honte ou sa dépendance, et les Arabes l'entourent d'une extraordinaire vénération. Les Anglais approuvent son port, car la barbe, longue et soyeuse, leur semble conférer une grande dignité. Avec le turban, elle symbolise la personnalité musulmane, et les voyageurs aiment montrer quel rôle elle joue. Les Arabes la caressent comme une amie fidèle qui console ou reçoit des secrets, la saisissent lorsqu'ils méditent, ou la tirent lorsqu'ils se mettent en colère. Tenue pour sacrée par toutes les couches sociales, elle est un symbole d'honneur et de fidélité, et jurer sur elle est un serment qu'on ne saurait renier. Mais, après 1850, les voyageurs ne lui accordent plus une grande place, d'une part parce qu'on commence à la porter en Angleterre, et d'autre part parce que tout le monde sait à quel point les Arabes y tiennent. De plus, certains citadins copient les Turcs qui se rasent, si bien que les voyageurs ne signalent plus guère que ceux qui se teignent la barbe.

Les costumes frappent encore davantage ; en fait, ce sont les vêtements des Orientaux que les voyageurs voient surtout. Dès 1820 environ, en effet, la mode romantique fait attacher une grande importance aux effets de couleur ou de draperie qu'ils offrent.. Plusieurs ouvrages leur sont consacrés plus tard. C'est aussi l'époque où, après l'exubérance des dandys de la Régence, les Anglais adoptent définitivement le pantalon et assagissent les couleurs de leur tenue. Par contraste, un des grands charmes de l'Orient, pendant tout le reste du 19e siècle et le début du siècle suivant, est donc la variété des costumes, des couleurs, des broderies, et les effets des draperies flottantes alors que le costume européen semble étriqué, et peu imposant. La richesse des habits des notables est fort admirée, non sans une pointe de regret, semble-t-il, à l'idée de ne plus pouvoir se vêtir avec autant de luxe en Europe. Toutefois, dans la seconde moitié du 19e siècle, certains voyageurs trouvent le costume des hommes arabes un peu efféminé, soit à cause de ses couleurs pastels, soit parce que les longues robes flottantes entravent les mouvements, soit enfin parce que l'habitude de porter des menus objets au-dessus de la ceinture donne une silhouette de femme. La profusion de talismans et d'amulettes dont les musulmans se parent déplaît aux hommes d'église. Vers la fin du 19e siècle, la vérité vestimentaire ne séduit plus, elle paraît cocasse, surtout chez les Yéménites dont le goût pour les couleurs et même les teintures semble caricatural, étant donné qu'ils ne se séparent jamais de leur impressionnant poignard recourbé, partie essentielle de leur costume même la nuit et chez les bambins. Chose curieuse, alors que le voile des femmes paraît horrible, le turban des hommes, pourtant vu comme le signe de l'appartenance à l'Islam, n'est pas critiqué, car il protège efficacement du soleil, et renseigne sur l'origine et le statut social de celui qui le porte. De la même façon, la large ceinture

semble excellente, car elle protège du froid, et donne de la force au corps tout en étant commode, puisqu'elle sert de bourse.

Ces descriptions concernent surtout les hommes des villes. Dans le reste des pays arabes, à côté du luxe citadin, les vêtements paraissent très simples. Au désert, les femmes ne portent qu'une chemise de coton bleu, les hommes y ajoutent une abba de poil de chameau et une coiffure ceinte d'un bandeau. Les voyageurs romantiques trouvent ce costume pittoresque et en accord avec la sublime désolation du pays; mais beaucoup pensent qu'il manque de panache et qualifient l'abba de « couverture ». Quant aux vêtements qui sortent de l'ordinaire, les voyageurs les décrivent dans un but ethnographique, et pour piquer la curiosité de leurs lecteurs. Il serait fastidieux de citer toutes ces descriptions ici, mais nous pouvons signaler les cas les plus connus. La corne d'argent des femmes maronites et druses, le fameux « tantour », paraît vite ridicule; elle disparaît d'ailleurs graduellement au milieu du 19e siècle, après avoir causé un accident d'allure sacrilège lors d'une cérémonie de mariage. Quant au vêtement des pélerins pénétrant dans le territoire de la Mecque, l'ihram, il paraît d'un ridicule achevé, car il transforme les hommes en «baigneurs».

Malgré son pittoresque assez superficiel, le costume des hommes arabes semble un peu trop efféminé pour que les Anglais prennent ceux qui le portent au sérieux. Les autochtones sont plutôt considérés comme des mannequins que comme des hommes. De plus, certains observateurs anglais s'aperçoivent que les vêtements déterminent dans une certaine mesure la personnalité arabe. Ainsi les voyageurs orientaux s'habillent comme des miséreux pour ne pas exciter la convoitise des voleurs ou des notables, mais, une fois à bon port, ils changent de vêtements, revêtant en même temps une autre personnalité. Or, si les Orientaux ne jugent pas leurs semblables sur leur apparence, celle-ce ne regardant que Dieu, les Anglais n'agissent pas de même, et jugent la personnalité arabe fuyante, pour ne pas dire hypocrite.

LE MODELE BEDOUIN

Cette personnalité fuyante, qui ne se cerne complètement ni par l'analogie ou l'opposition à celle d'autres ethnies, ni même par l'étude de l'individu, généralement bornée à l'examen de l'aspect physique, est cependant marquée au coin de la mentalité bédouine. Les Arabes eux-mêmes, jusqu'aux Druses, font remonter leurs ancêtres aux tribus d'Arabie. Les Bédouins sont les vrais Arabes, les seuls à être toujours appelés par ce nom par les Orientaux comme par les voyageurs. En dehors des relations nouées avec leurs accompagnateurs, et qui sont généralement déplaisantes, les Anglais n'ont guère de contacts avec ces êtres, qui se présentent parfois comme une vision altière surgie silencieusement avant de disparaître comme un mirage.

Qui dit Bédouin dit tribu. Le désert est morcelé en territoires, et les voyageurs érudits ne manquent pas de citer les noms des principaux groupes. Les grands voyageurs aiment parler de petites tribus étranges, comme celle des Afuddli, qui vivent dans un labyrinthe de branchages et chassent le lion de l'Euphrate, ou celle des Soluba, artisans errants vêtus de peaux de gazelle qui ne participent ni aux guerres, ni aux raids, ni aux alliances des Bédouins, car ces gens, considérés par les autres nomades comme le rebut de la société, et adorateurs des étoiles, ne paient pas de tribut tant ils sont méprisés. Ces hommes si méprisés des grandes tribus leur sont en fait nécessaires car, en dehors d'un peu de tannerie pour les hommes et de tissage pour les femmes, les groupes supérieurs ne pourraient survivre sans faire appel à ces bourreliers et maréchaux-ferrants. Par contraste, les grandes tribus semblent se conduire en parasites.

Les Bédouins nobles retiennent surtout l'attention, principalement la grande confédération des Annezy, la plus puissante et la plus noble du désert de Syrie jusqu'à l'Euphrate. A partir de 1850 environ, elle commence à reculer devant les Turcs, mais elle reste l'incarnation de la personnalité bédouine. Sa branche des Roala, notamment, a su conserver l'«utfah», ou nacelle décorée de plumes d'autruche dans laquelle une jeune fille mène les hommes au combat; servant de bannière, cette nacelle est le symbole même de l'existence de la tribu, et plaît aux voyageurs par son côté chevaleresque. Mais ces tribus s'affaiblissent dans des luttes continuelles. Même au sein de la confédération annezy, les Roala et les Sebaa se déchirent; la «politique du désert» est dominée par la rivalité entre les Annezy et les Shammar, qui peuplent un territoire allant du Nejd jusqu'à la plaine du Tigre. Les premiers ont repoussé les seconds au cours des deux siècles précédents, et comptent deux fois plus de tentes. A l'époque qui voit se regrouper les petits royaumes et principautés d'Allemagne et d'Italie, ces luttes intestines semblent futiles et dépassées. Les seules tribus qui se voient décerner des éloges par tous les voyageurs sont celles du Sinaï, qui ont une expression avenante et qui font preuve d'une honnêteté inégalée dans le monde arabe.

En effet, le type du nomade semble assez pitoyable, car il se distingue par l'indigence. «Totalement décharnés», les Bédouins semblent être des «momies vivantes» ou des bêtes faméliques, dangereuses et agressives; «rongés par la faim» parfois réduits à «une voix terrifiante», ils subissent la loi du climat et, tels leurs animaux, ne revivent qu'au printemps, quand les pâturages reverdissent (145). La plupart du temps ils ne travaillent pas et vivent aux dépens des autres, opprimant leurs voisins paysans, qu'ils accablent de perpétuelles exigences, et agaçant les voyageurs par leur importune rapacité. Leur cupidité en fait des «loups» et leurs cheveux emmêlés des génies malins. Dans leur dénuement, et aussi pour se déplacer facilement, ils ne possèdent presque rien. Mais ils convoitent intensément l'ar-

gent, le tabac et les armes, ne se souciant que de la quantité ou de la taille de ces biens, accusent les voyageurs inconscients du fait que le nomade désireux de rehausser son prestige devra redistribuer ces cadeaux au plus grand nombre d'obligés. Selon les observateurs, leur vie se passe à tenter de dépouiller autrui, et à faire œuvre de destruction. Ces véritables prédateurs ne laissent pas d'inquiéter les Anglais du 19e siècle, qui ont l'instinct de la propriété bien ancré, et qui se méfient souvent des pauvres comme étant des menaces à leur bien-être.

Le dénuement physique des Bédouins se double pour les Anglais d'une certaine indigence mentale. Malgré les dangers qui les guettent, ils semblent imprévoyants, ce qui stupéfie les voyageurs. Leurs gestes brusques, le fait qu'ils ne tiennent pas en place et n'aillent jamais droit au but, tout cela paraît dénoter une instabilité fort pénible. Indisciplinés et aimant l'anarchie, les Bédouins semblent des êtres d'impulsion, incapables de concevoir des idées abstraites et la logique des enchaînements. On les juge même traîtres et perfides, car, ne s'exerçant que dans un cadre très restreint, leur subtilité s'apparente à la ruse du sauvage. Toute la politique du désert, fuyante et instable, repose sur la haine et la jalousie qui déchirent les tribus.

Malgré leur indigence les Bédouins paraissent satisfaits de leur sort, ce qui leur attire un certain respect de la part des voyageurs. Eprouvant une véritable passion pour le désert, les nomades ne se trouvent bien que là. En ville, ils sont anxieux et se font tout petits; au désert ils se transforment radicalement: ils se redressent, et leur port devient imposant. Les voyageurs leur savent gré de fuir la ville puante, car ils se montrent posés et calmes par rapport à la foule orientale agitée et souvent mal embouchée, et savent résister aux charmes de cette société frelatée. Ces hommes doivent être vus au désert, avec lequel ils s'harmonisent, y puisant leur force romantique, leur vigueur mentale, ou gagnant une stature héroïque. Ce milieu leur inspire deux qualités très remarquées: la noblesse et le goût de la liberté. Contrairement aux brigands dénués de scrupules écumant les franges du désert, les Arabes du vrai désert séduisent par leur air franc et viril dû au fait qu'ils luttent pour surmonter des épreuves. Leur visage respire la simplicité et la dignité, mais ce qui frappe le plus, c'est leur amour de l'indépendance, or celle-ci naît du nombre très réduit de leurs besoins. Cette association de grandeur et de simplicité marque leur caractère. Plus la tribu est noble, plus ce contentement s'affirme. Les Annezy endurent les coups du sort sans se plaindre ni se départir de leur fierté, car ils espèrent en la générosité de Dieu sans se laisser aller au fatalisme, et leur force d'âme leur apporte le bonheur. Pratiquant la frugalité arabe, cette tribu ne se laisse pas indûment influencer par des cadeaux lorsqu'il s'agit de mariage, méprise la mort et ignore la loi coranique de la succession pour ne reconnaître que la véritable puissance et la réussite due à la valeur personnelle. Le vrai Bédouin diffère beaucoup du citadin. Il se montre aimable sans être servile et n'incline

guère à l'outrecuidance ou à la vanité car il est aussi modeste qu'un enfant, malgré son orgueil. Contrairement à l'Oriental jugé vindicatif, il accepte un revers avec équanimité. Toutefois sa tolérance religieuse n'est peut être que de l'indifférence.

Pourtant une expression tourmentée hante le regard des Bédouins. Par contraste avec leur visage décharné, leurs yeux prennent un éclat à la fois sauvage et noble, et le noir de l'iris paraît plus solennel encore dans leurs orbites enfoncées. Ces corps soumis à de dures privations deviennent «esclaves de l'esprit. Les angoisses mentales des Arabes semblent torturer sans cesse chaque fibre et chaque nerf de leur corps»; mais comme la sensibilité anglaise se méfie de l'ascèse, qu'elle pense trop souvent entachée de monachisme, elle a tendance à voir dans ces angoisses une punition du ciel, «la souffrance de ceux qui sont déchus» (146), d'autant plus que les fils d'Ismaël, cet «enfant naturel», sont maudits dans la mesure où ils constituent une force sauvage ennemie du peuple de Dieu, à ce qu'affirment les Anglais qui se basent sur la *Bible*.

En fait, les voyageurs sont déçus parce que le type du nomade moderne ne correspond pas entièrement à l'archétype du Bédouin, tel que le présentent à la fois les Anglais connaissant les légendes chevaleresques du désert, et les Arabes eux-mêmes. Cet archétype se caractérise par des vertus primitives que la réalité moderne ne permet plus de pratiquer. Si certains Bédouins dédaignent le luxe et conservent la pureté et l'énergie des sobres patriarches, si le gouvernement bédouin reste marqué par la valeur, le patriotisme et l'endurance de ces mêmes patriarches, et si les émirs aiment se montrer généreux, le peuple paraît assez vil. Le désert fait bien naître une certaine largeur de vues et le sens poétique, tandis que la symbiose avec le cheval inculque une certaine vivacité tempérée par la patience, mais en même temps, les rudes conditions de vie insensibilisent les nomades, les rendant même parfois vindicatifs. La liberté se mue trop souvent en anarchie, la noble insouciance devient parfois une oisiveté et une monotonie insupportables, selon Burckhardt. Les aimables qualités dues au mode de vie pastoral, encore visibles au début du 19e siècle, disparaissent vite, et l'impression générale est défavorable. Dans l'ensemble, les voyageurs estiment que les Bédouins sont une race barbare et ingouvernable. Leur caractère paraît peu recommandable, bien qu'il soit racheté par son outrance même, ainsi que sa franchise et son énergie. Mais ils ont gardé de leurs ancêtres deux admirables qualités que les voyageurs ne rencontrent guère chez les autres Orientaux : la simplicité des manières et du système socio-juridique, ainsi que la noblesse. Ils ont en effet la retenue et l'air indifférent de l'aristocrate, et même, pensent certains, la perfection de ses mains. Soucieuse de filiation et de généalogie, cette ethnie passe pour compter parmi les races les plus pures du monde, à une époque où on considère le métissage comme une tare. Aussi nobles que leurs chevaux, les Bé-

douins attachent de l'importance à la lignée et non aux apparences physiques.

Ces qualités héritées de leurs ancêtres les placent bien au-dessus des citadins. Malgré cela, les Bédouins déçoivent beaucoup. Dans ces gens pauvres, les voyageurs n'arrivent pas à retrouver les héros des contes chevaleresques, car les Anglais ont des vues à demi-méprisantes sur la vie nomade, dès que le goût romantique pour la liberté s'estompe un peu. L'image du Bédouin s'est ternie. Même les cheiks font sourire, car leur audace ne peut faire oublier la servilité qui les gagne. Pour les premiers voyageurs du 19e siècle, la société bédouine offre encore un modèle idéal, car elle semble dépourvue de toute corruption, et repose sur la bonté naturelle teintée de courtoisie que l'on attribue au bon sauvage. Son mode de vie, empreint à la fois de romanesque poétique et de noble vigueur, paraît idyllique. Les Bédouins demeurent encore les seuls vrais amants d'Orient, et ont gardé les contes et chansons célébrant l'amour, ou bien les hauts faits d'amour. Ce sens du merveilleux disparaît, semble-t-il, bien que les Bédouins du Sinaï conservent leur réputation d'amoureux plus longtemps que les autres. Après 1850, certains voyageurs parent encore les tribus d'un nimbe romantique et mystérieux, car les précautions à prendre pour se rendre droit à la tente du chef flattent leur goût pour les attitudes héroïques. Même après 1900, cette fière race séduit encore certains Anglais par son panache chevaleresque. Pourtant, dès que les conditions matérielles du voyage en Orient s'améliorent, soit dès le milieu du 19e siècle, le mythe romanesque créé par la littérature se dissipe, car les Bédouins des franges du désert, le plus souvent rencontrés, se présentent comme des bandits poltrons dont l'hospitalité a été fort exagérée. Le stéréotype du nomade muet, digne et austère a déjà commencé à se briser lorsque Burckhardt, tout surpris, s'est trouvé dans une société de joyeux drilles; il a volé en éclats lorsque Kinglake, en mal de solitude et de grandeur byroniennes, s'est retrouvé dans une tente encombrée d'une famille nombreuse et excitée. A partir du moment où l'emprise turque se resserre et restreint le pouvoir des Bédouins, soit dès 1850-1860, les voyageurs ne craignent plus ces derniers, alors que les Anglais, soucieux de leur sécurité, ou parce qu'ils se trouvaient dans une situation inhabituelle, ou encore pour se concilier les nomades, traitaient jadis ces derniers comme des égaux et avec beaucoup plus de générosité qu'ils ne le faisaient envers les villageois, vus comme des esclaves. Après 1870, l'attitude envers le Bédouin a complètement changé. Pour le voyageur qui entend explorer le désert palestinien, ce «prétendu noble sauvage, cette figure faussement romantique» n'est qu'un vulgaire déprédateur qui, loin d'être «le fils du désert», en est le père (147). Les auteurs férus de poésie pré-islamique ne retrouvent ni la noblesse tragique ni la vision poétique d'autrefois. Mais, certains pensent que le mythe de la grandeur arabe, entretenu par des Arabes beaux parleurs, et reflété dans les écrits européens depuis l'antiquité, a la vie dure. La légende et la réalité

se mêlent inextricablement, empêchant les Anglais de discerner s'il s'agit d'un peuple qui a connu des jours meilleurs, ou de miséreux qui ont profité de la crainte qu'ils inspiraient pour gonfler leur importance. Alors que, chez le gentleman anglais, la bravoure et la générosité exclueraient tout sentiment vil, elles n'empêchent pas le Bédouin de se conduire en traître. De la même façon le contraste entre la «servilité» des maraudeurs en position d'infériorité devenant «férocité» lorsqu'ils l'emportent numériquement, emplit les voyageurs d'un étonnement méprisant. Certains observateurs tentent de résoudre cette contradiction, ou cette dualité, en attribuant les défauts à une couche sociale, et les qualités à une autre couche. En fait, selon nous, la meilleure clé réside dans l'étude du système social bédouin tout entier.

Malgré l'insoummission et l'amour de la liberté qu'ils montrent dès l'enfance, malgré leur désunion et le fait que chaque communauté préservera farouchement son territoire et ses coutumes propres, les Bédouins mènent une vie collective. Pour leur sécurité, ils se joignent à une tribu sœur, et au sein d'une même communauté tribale, les affaires de chaque individu deviennent celle de la tribu entière. Malgré les querelles perpétuelles, les rapports au sein de la tribu sont bien meilleurs que chez les sédentaires, car les Bédouins font preuve d'esprit de corps. La tribu fait si bien bloc qu'aucun secret n'entoure les activités collectives comme la guerre ou la razzia, puisque tous les membres ont le droit de savoir ce qui se passe. Il est évident que les hommes ne puisent leur force que dans le groupe : individuellement ils paraissent pauvres et timorés, collectivement ils sont riches et martiaux. L'âpreté du désert oblige à ce regroupement, et l'être que la société rejette est presque condamné à mourir. Si nous y réfléchissons, cela explique le fait qu'un Bédouin isolé soit vu comme un poltron, tandis qu'un groupe fort se comporte de façon agressive. Par ailleurs, à la différence de la grande maison arabe repliée sur elle-même, la tente est un lieu ouvert, principalement celle du chef, véritable forum de discussion en même temps que tribunal et de conseil des Anciens. Contrairement aux citadins, les Bédouins participent tous ensemble aux chants et aux danses et la vie sentimentale des jeunes se déroule ouvertement, grâce aux sérénades et à la danse de l'«asamer», ce qui permet aux affections de fleurir naturellement (148). L'approbation vigilante du groupe empêche l'amour de devenir un simple désir brutal. Ce rôle de l'opinion publique et du contrôle social survit chez les citadins, mais la solidarité agissante reste une prérogative du désert car les voyageurs ne la relèvent pas ailleurs. Ainsi, ruinée par une razzia, une famille vit des dons de la tribu, et, si la majorité des tentes a été touchée, le bétail est redistribué entre tous. Une tribu vaincue peut compter sur la charité de sa clientèle ou de ses alliés. A la campagne, les Bédouins se soucient peu de respecter les récoltes. Mais au désert, celui qui brûle un pâturage encourt la mort, car son geste nuit à la communauté toute entière.

Cette solidarité est renforcée par un sentiment d'égalité. En effet, comme la considération s'obtient en donnant généreusement ce qu'on a, l'influence ou le pouvoir sont liés à l'intention généreuse plutôt qu'à la possession de richesse ; ainsi tant qu'il est en mesure de pratiquer l'hospitalité, le Bédouin se sent l'égal de son cheik et ne le jalouse pas. Les distinctions sociales ne peuvent exister parmi des hommes vêtus pareillement, menant la même existence, et qui sont tous partis de rien : la monture donnée par leur père pour participer à une razzia, puisque contrairement aux citadins, ils ne vivent pas dans la rivalité ou l'ambition. Alors que le gouverneur turc ou arabe passe pour un tyran, le chef bédouin le plus réputé pour sa bravoure ne peut que persuader ses hommes. Ceux-ci parlent sans détours et sont sûrs d'obtenir réparation car la puissance du chef ne réside que dans sa fidélité à son peuple. Les privilèges du cheik sont réduits, puisqu'il doit respecter l'opinion de la communauté, tandis que ses devoirs sont lourds, puisqu'il doit protéger et nourrir tous ceux qui se présentent ; en temps de guerre il doit même parfois s'effacer devant le chef militaire, ou « akid ».

La survie de la tribu dépendant de la razzia ou de la guerre, c'est dans ces deux domaines que l'action collective trouve sa plénitude. Pour la razzia, (149), le jeune homme, aidé de parents ou d'amis avec lesquels il partage parfois une monture, prépare soigneusement son expédition en prévoyant la répartition du butin. Une partie de celui-ci va au chef de la tribu, qui le redistribue, si bien que la collectivité profite de la razzia. Les Annezy ne cherchant pas à dépouiller totalement leurs adversaires, ni à surprendre les femmes, aucun déshonneur n'est infligé à l'adversaire, dont l'orgueil ainsi ménagé l'aide à supporter sa perte sans se plaindre. Les attaquants ne font que se livrer à une tâche dictée par des impératifs économiques, et déclarent sans honte qu'ils sont brigands de leur état, pratiquant un métier respectable. Au contraire, les sédentaires, qui ne sont pas censés voler, excusent parfois leurs rapines par une déclaration qui semble hypocrite. Bien plus, la razzia honore ceux qui la pratiquent, à condition qu'ils ne prennent rien sous les tentes de leurs frères. Les Arabes ne pensent pas qu'il s'agit d'un véritable vol, car ils estiment que tout bien n'appartient réellement qu'à Dieu, ce qui permet à n'importe qui de s'en emparer temporairement ; il ne s'agit pas non plus de véritable acte hostile, puisque la razzia s'opère généralement contre une fraction de tribu apparentée.

La guerre bédouine semble ne se déclarer que pour des raisons économiques, la paix appauvrissant les sociétés pastorales. C'est donc l'affaire de tous, et, en cas de menace grave, c'est tout le groupe qui veille plutôt que de désigner une sentinelle. Une tribu victorieuse épargne sa rivale, car le code du désert interdit les massacres et la cruauté, ainsi que faire des prisonniers, tuer les vaincus ou brûler les pâturages des adversaires. Pourtant cette discipline collective est dictée par un sens individuel de l'hon-

neur. Ainsi, même le Bédouin le plus cruel abrite un ennemi blessé. Dans la bataille, les hommes évitent la mêlée générale, lui préfèrant le combat singulier, car il faut connaître l'identité de celui qui tue pour pouvoir se venger. Pris individuellement, les Bédouins sont plutôt prudents à cause de la loi du sang, mais quand l'honneur du groupe est en jeu, ils montrent de la valeur et même de l'héroïsme. Ce changement de comportement, imposé par le code du désert, relève de la dualité qui étonne tant les voyageurs.

Le droit du désert, très particulier, impose une certaine attitude. Le droit des nomades c'est la force. De fait, la force, voire la violence, s'exerce dans deux cas principaux: le droit de passage ou de pillage d'une part, la vendetta d'autre part. Bien que maints voyageurs parlent de «chantage», bien des observateurs savent que le droit de passage n'est pas vraiment une exaction, mais plutôt une reconnaissance du droit des nomades. Les territoires sont soigneusement délimités, et la taxe est calculée, suivant des modalités fort complexes. Tout intrus pénétrant sans autorisation (c'est-à-dire sans guide bédouin) sur ces territoires peut donc être dépouillé, ce qui offre un parallèle avec le droit anglais protégeant jalousement les terres des citoyens. Mais l'intrus ne doit être sanctionné que par un groupe; il peut résister à des maraudeurs isolés, car ce sont des parias que leur tribu ne reconnaît pas.

La hantise de la vengeance, ou vendetta, marque les relations entre Bédouins. En cas de meurtre ou d'homicide, le devoir de vengeance incombe aux hommes parents du mort jusqu'à la cinquième génération, et chaque meurtre en entraîne un autre. Mais le prix du sang peut aussi se verser en argent, suivant un tarif qui tient compte de l'importance du disparu, ce qui indique bien qu'il ne s'agit pas de remplir un devoir chevaleresque, mais de maintenir un équilibre entre deux clans. Les Bédouins ne discutent pas le bien-fondé du code, ils savent qu'ils doivent le suivre aveuglément, et surprendre le meurtrier, car le seul devoir est de se venger, non de se battre loyalement.

La vengeance devient vite un automatisme qui semble insensé. Ainsi la mise à mort d'une femme adultère fait oublier la cause directe d'une querelle, mais la vengeance se poursuivra jusqu'à la mort du dernier homme concerné, car la finalité est de venger un honneur ombrageux.

Le droit du désert plonge ses racines dans un code qui diffère beaucoup de celui de l'Islam, et qui s'impose avec beaucoup plus de force puisqu'il est impossible de transiger avec lui, contrairement à ce qui se passe en ville. Son atout est qu'il est l'expression de la volonté collective. En effet, établi une fois pour toutes par la tradition, il n'exige pas l'interprétation d'un cadi et, étant facile à appliquer, il exclut tout trafic d'influence. Puisque les hommes se connaissent tous, la sentence se rend rapidement, équi-

tablement, et sans qu'il faille soudoyer le magistrat. Les Anciens qui jugent représentent la tribu; si le coupable refuse d'obéir à leur décision, il doit s'exiler, car il bafoue la volonté de son groupe.

Malgré la violence de la vie bédouine, un des soucis principaux est de protéger l'étranger. La personne de l'invité est sacrée. Mais il existe d'autres types de protection propres au désert (150). Le premier est le principe du « rafik », ou compagnon de voyage — protecteur. Le deuxième type de protection, ou « wast », correspond à la fonction de tuteur. Quant au troisième, ou «dakhil», qui n'existe pas dans le code islamique, il constitue une sorte de droit d'asile accordé à une personne étrangère au groupe, qu'elle soit musulmane, chrétienne ou juive, ou même un ennemi. Une tierce personne peut obliger un hôte à accepter de protéger un étranger qui devient son invité, grâce à divers stratagèmes. Le fait que celui qui est menacé puisse en appeler à n'importe quel membre de la tribu, sans le choisir pour ses vertus ou son sens du devoir, montre bien la toute - puissance de la notion de protection, et indique que la tribu toute entière garantit ce contrat tacite. D'ailleurs, le non-respect des lois de la protection constitue un indice sûr de l'avilissement d'une tribu au contact des Turcs.

A cause de leur air plein de défi et de désinvolture, les Bédouins semblent appartenir à une toute autre race que celle des sédentaires. La dichotomie est très sensible pour les Arabes, eux-mêmes, les nomades méprisant les citadins, les jugeant inhumains et dépravés, tandis que ceux-ci rudoient les Bédouins, tenus pour de vils voleurs. Presque tous les Anglais pensent que ces deux communautés sont nécessairement hostiles. La noblesse des fils du désert fait parfois pencher la balance en leur faveur, surtout au début du 19e siècle. En effet, plusieurs Anglais estiment que le passage du pastoralisme à l'agriculture anéantit les quelques qualités des Bédouins; les citadins leur semblent avilis, rapetissés, et de race mélangée. Le fond doux et profondément humain du Bédouin plaît davantage que l'acrimonie des habitants des villes. Pourtant il est bien connu que les nomades ruinent les paysans, et que cela se fait longtemps avec l'approbation tacite des gouverneurs turcs. Dès que la Porte resserre son emprise sur le désert de Syrie, surtout vers 1860, les voyageurs appuient le processus de sédentarisation dans l'espoir que ces brigands se rachèteront en s'adonnant au travail de la terre. Une décennie plus tard, lorsque les capitaux européens financent la construction de routes et chemins de fer en Orient, et que les colonies juives commencent à s'installer, les Bédouins passent pour constituer une menace au progrès. Burton perd la sympathie qu'il éprouvait jadis à leur endroit, et ne voit plus en eux que des destructeurs. Certains voudraient les forcer à retourner en Arabie, leur lieu d'origine, ou bien les parquer dans des réserves, comme ce fut fait pour les Peaux-Rouges, ou encore leur supprimer leurs revenus en abolissant la caravane du pèlerinage. L'essentiel est de préserver les paysans, qui sont utiles à l'Etat, en arrêtant l'expansion bédouine qui saccage une bande d'herbage,

jadis délicieuse à contempler. Lassés par l'anarchie bédouine, ou ne pouvant prendre au sérieux un peuple qui semble considérer la razzia comme un sport ou un jeu, les administrateurs – voyageurs anglais, comme G. Bell, concluent que civilisation et nomadisme sont incompatibles.

Malheureusement, la sécurité du désert se paie par l'avilissement des Bédouins. La sédentarisation amène ces hommes à vivre dans la saleté sur un territoire complètement dévasté par leurs moutons et devenu le point de ralliement de tous les individus indésirables dans leur tribu d'origine. De plus, alors que le nomade libre ne s'embarrasse pas de religion, les tribus à demi sédentarisées deviennent désagréablement bigotes aux yeux des Blunt, et choisissent souvent la doctrine qui permet les excès, la doctrine shiite. Enfin, même sur le plan économique, c'est un mauvais calcul que de contraindre les nomades à se fixer. Les Blunt soulignent que si la Porte assurait réellement la sécurité, les Bédouins n'auraient plus besoin de voler; mais le pastoralisme exige de vastes pâturages et des déplacements. Ils donnent l'exemple des Haddadin pour montrer que les tribus prospères sont celles qui ont cessé de se battre, mais restent nomades et conservent les vertus du désert (151).

En réalité, la personnalité du Bédouin irréductible fascine les Anglais, non pas tellement parce qu'elle sert à définir la personnalité arabe, étant donné que Bédouins et sédentaires semblent deux races à part, voire ennemies, mais parce que la personnalité bédouine, examinée dans le cadre social du groupe, constitue, à notre avis, un révélateur pour la conscience anglaise en quête de son identité. D'après les observations des voyageurs, cette population paraît beaucoup plus directe et pleine d'assurance que celle des campagnes, beaucoup plus simple et saine que celle des villes. Surtout, elle a su préserver une liberté et une personnalité que l'Islam n'a guère entamées, à la grande satisfaction de voyageurs souvent hostiles à cette religion. Au milieu d'un monde arabe jugé tyrannique, la civilisation du désert apparaît comme un vestige de l'ancienne civilisation, plus humaine, et qui préservait les droits de l'individu. Les voyageurs qui fuient une Angleterre en pleine mutation économique et sociale, où la collectivité commence à étouffer la personne, louent le mode de vie nomade. Au désert, l'égalité, la liberté et la fraternité règnent réellement et l'homme, aussi maître de sa demeure qu'un Anglais l'est chez lui, forme vraiment l'assise de la société sans pour cela obéir aux autorités établies pour servir les intérêts d'autrui, puisqu'il n'abandonne pas une miette de son indépendance. La liberté individuelle est garantie, et la collectivité ne fait que consacrer l'initiative prise par un individu dans un cadre sanctionné par la coutume, comme celui de la protection, de la razzia ou de la vengeance. Ayant craint les bouleversements apportés par les Révolutions européennes, certains Anglais se félicitent de voir que la puissance du groupe est limitée par la crainte de la vengeance individuelle, ainsi que par les grandes familles

qui se font contrepoids. Selon nous, l'existence bédouine se rapproche davantage, aux yeux des Anglais, de l'idéal de socialisme humanitaire qui s'élabore en Angleterre au 19e siècle, en réaction contre l'urbanisation. Les Bédouins passent pour être la conscience du monde arabe, car ils représentent ses origines et son idéal en même temps qu'ils en révèlent la faiblesse, la corruption et l'inévitable déclin devant la marche d'une civilisation moderne triomphante mais chargée de maux. Pleurant sur le triste sort d'Abel, l'archétype du pasteur, les Anglais expriment aussi leurs craintes pour leur propre civilisation déjà industrielle. Mais l'image moderne du Bédouin, dans la seconde moitié du 19e siècle, détruit l'archétype biblique et romantique, Abel perd son innocence et ses vertus, et, surtout, devient anachronique et un obstacle au progrès. Les deux jugements, tous deux passionnels, nous semblent traverser la cible transparente qu'est le Bédouin. Celui-ci n'est qu'un homme idéalisé, un prétexte pour des réflexions sur d'autres cultures: accessoirement celle du monde arabe en général, mais, plus au fond, sur la culture anglaise.

LE CARACTERE ARABE

La personnalité bédouine, vue comme le prototype de celle des Arabes, en est la conscience. En effet l'examen des principales qualités et des principaux défauts des Arabes (ce qui est la façon dont les observateurs ont tenté de définir la personnalité arabe) révèle que bien des caractéristiques remontent à la figure du nomade. Les traits de caractère les plus souvent relevés par les Anglais sont ceux qui contribuent à élever une barrière entre les Arabes et eux-mêmes: l'orgueil, la violence, et l'absence des valeurs morales prônées en Angleterre.

Les voyageurs emploient souvent le terme «pride», qui, selon le contexte, veut parfois dire «fierté», mais surtout «orgueil». Vers 1800, l'orgueil arabe est confusément senti comme étant une fort désagréable propension à se vanter. Cependant, dès le second tiers du 19e siècle, les Anglais sont sûrs que leur pays est beaucoup plus avancé que l'Orient qui leur semble surtout asservi, sale et misérable. Plus tard, même si de rares observateurs tentent d'expliquer que la vantardise arabe, si déplaisante aux oreilles européennes, n'est qu'une curieuse manifestation de politesse chez des hommes qui désirent ne pas paraître envieux, la majorité voient ce travers comme une soif quasi-féminine de louanges. Toutefois, la vanité et la vantardise n'étant qu'une manifestation superficielle de l'orgueil arabe, les voyageurs ne s'y arrêtent guère, car ils préfèrent analyser les sources de cette caractéristique.

La première cause est l'ignorance, qui amène les Arabes musulmans à croire qu'ils forment les trois quarts de la population du monde, et qu'ils sont les seuls à détenir la lumière. Ils sont persuadés que leur sultan règne au-dessus des princes d'Europe, et regardent donc les étrangers de haut.

L'isolement de certaines régions fait que les habitants, dans leur arrogance, se croient le centre du monde, et affirment avec un orgueil attendrissant que rien n'égale leur ville en beauté ou en importance. La seconde cause est la fierté de l'origine. Cet attachement à la lignée, fréquent en Asie, se remarque particulièrement chez les Arabes, du Bédouin persuadé qu'il appartient à un peuple élu et constitue l'élite la plus pure de la race humaine, jusqu'au Yéménite qui estime que le sang d'Himyar coulant dans ses veines lui confère le droit d'être arrogant. A la fin du 19e siècle, les observateurs insistent sur l'orgueil de race du Sémite, sûr d'être supérieur aux autres hommes. Or, ce rapprochement dessert les Arabes, car les juifs nouvellement arrivés en Angleterre sont généralement des réfugiés venus de Pologne ou d'Allemagne. Leur situation misérable peut paraître difficilement compatible avec le fait de prétendre avoir une ascendance glorieuse. En Angleterre, la fierté des origines, dans la bourgeoisie, est plutôt un aspect du patriotisme. Pour les Anglais, les Arabes n'ont donc pas lieu de s'enorgueillir ainsi. Une troisième cause, liée à la seconde, est le sentiment d'appartenir à la religion révélée par excellence. Il ne s'agit pas seulement de l'Islam, comme le prouve l'attitude des chrétiens orientaux, qui s'enorgueillissent de leur état : les Coptes ne se départent jamais de leur réserve jalouse, des rivalités déchirent les sectes chrétiennes, et les chrétiens considèrent avec ressentiment que les musulmans les oppriment. Mais la violence même de ces réactions n'indique-t-elle pas que chaque bord, absolument persuadé d'être le seul à détenir la lumière, est profondément blessé dans son orgueil? Nous penchons d'autant plus à le croire que ce sentiment se manifeste sous sa forme négative de rancœur chaque fois qu'une communauté se sent lésée. Ce n'est donc pas une manimanifestation pure d'orgueil dicté par la religion, mais cette dernière fait office de catalyseur et de révélateur.

Dans le cas des musulmans, qui dominent le monde arabe, la rancœur existe lorsqu'un serviteur s'estime humilié par un Européen. Parfois l'exaspération semble se transformer en haine ou en soif de sang. Mais cet orgueil n'est pas seulement exclusif et négatif. Immensément fier du Coran, écrit dans sa langue et révélé dans le berceau de sa race (ce qui, encore une fois, souligne l'imbrication de l'orgueil de race et de celui de la religion), l'Arabe musulman se croit choisi entre tous, d'autant plus que, d'après ce qu'en disent les voyageurs, l'Islam ne prêche pas la douceur et l'humilité tant prônées par le christianisme. Enfin, l'Islam étant la dernière grande religion révélée dans la région, il rend caduques les deux précédentes, le judaïsme et le christianisme, et, aux yeux des musulmans, ceux qui s'obstinent dans l'erreur ne méritent que du mépris. Lane trouve extrêmement caractéristique la fierté que les autochtones éprouvent envers l'Islam, et signale qu'on leur apprend à l'école à maudire tous les non-musulmans (152).

Dans la seconde moitié du 19e siècle, l'Angleterre est au faîte de sa

puissance. Par contraste, l'orgueil des autochtones démunis paraît absurde. ou disproportionné en comparaison de l'image qu'ils projettent auprès des voyageurs. Influencés par l'idéal du gentleman anglais, être hautement moral au 19e siècle, les voyageurs ne comprennent pas que les Arabes aient sa fierté sans en partager la moralité, puisque leur ombrageux orgueil ne les empêche pas de se laisser soudoyer. L'Arabe passe parfois pour un imposteur, et même pour un usurpateur. En effet, son orgueil paraît parfois tellement incompatible avec sa situation de « race sujette », concept en vogue à la fin du 19e siècle et au début du 20e siècle, que certains observateurs le considèrent comme un intrus insolent dans son propre pays.

Certains voyageurs, comme H. Martineau, savent cependant reconnaître une grande et légitime force dans cet orgueil nourri par l'Islam. Mais cette opinion reste très minoritaire. Généralement, les voyageurs préfèrent opposer la force de caractère des nomades à la veulerie des citadins ou villageois. Les fils du désert paraissent fiers et dynamiques; ils ne se laissent pas aller à la mendicité, au mécontentement ou aux récriminations. Alors que la montée de la bourgeoisie en Europe fait disparaître le panache aristocratique d'antan, des voyageurs, pleins de nostalgie, admirent l'allure majestueuse des Bédouins. Cette fierté ne manque pas d'utilité, puisqu'elle nourrit un amour-propre bienfaisant, qui pousse certaines populations, notamment libanaises, à réagir avec détermination et esprit d'indépendance. Pour l'instant ce caractère se manifeste le plus souvent par le souci de prouver sa valeur grâce à des moyens détournés et cocasses, comme de faire braire son âne avec ostentation, pour qu'il montre sa puissance et, par ricochet, celle de son maître. Mais si les Arabes sont enfin éduqués, estiment certains, leur hautaine fierté inculquée par la mémoire d'un glorieux passé les fera œuvrer utilement.

La dignité que les Arabes essaient de faire valoir devant leur entourage passe souvent pour de l'ostentation. Pourtant elle est dictée par un souci d'honneur, notion fondamentale chez les fiers Arabes. Les voyageurs en ignorent généralement l'importance, ou la présentent comme de la susceptibilité chatouilleuse, qui dicte une réaction épidermique mais brutale. Elle paraît puérile aux Anglais, qui conçoivent de plus en plus l'honneur comme la qualité du gentleman chrétien, pur produit des « public schools ». Pour les Bédouins, il s'agit de prestige basé sur la valeur reconnue par les autres, et sur la générosité envers les étrangers, ce qui leur sert de conscience. Pour l'ensemble des Orientaux, il s'agit d'éviter l'indignité, donc de préserver les apparences. ce qui paraît négatif par rapport à l'idéal anglais. Les voyageurs trouvent encore plus curieux le fait que le sentiment jaloux de l'honneur arabe puisse se ressentir par personnes interposées : les serviteurs s'enorgueillissent de rehausser l'honneur de leur maître, honneur qui rejaillira sur eux . Pourtant, à notre sens, cette faculté est fondamentale pour qui veut étudier la personnalité arabe. Elle permet à des populations

opprimées et appauvries de garder vivant le souvenir de leur puissance passée et de conserver la personnalité de leurs ancêtres. De plus, n'étant pas aussi personnel qu'en Angleterre, le sens de l'honneur trempe la force de toute une communauté, unie dans un respect commun de la personne arabe.

Après l'orgueil, le trait de caractère le plus souvent relevé est la violence. Les deux sont en fait liés, la fierté des Arabes s'appuyant sur un caractère qui paraît « vindicatif, irascible et extrêmement sensible aux insultes » (153). Les masses passent tellement pour être violentes et hostiles aux voyageurs, que ces derniers insistent sur la nécessité absolue de préserver la discipline et une calme assurance si l'on veut se faire respecter. Les Arabes ne voient que la vengeance, sans se soucier de sécurité. Aussi les récits de voyage montrent-ils l'abondance des armes, notamment en Syrie et Palestine. Ce pays, où les paysans font les semailles sous la protection des armes vers 1800, retombe dans l'insécurité et l'anarchie, après le départ d'Ibrahim Pacha en 1838, et certaines de ses régions, comme la Galilée, restent infestées de brigands assassins jusqu'à la fin du 19e siècle. Cette prédilection pour les armes semble d'autant plus étrange que les paysans à demi-nus n'ont guère de biens à défendre. Mais la violence arabe se relève partout, en Egypte avec la courbache, chez les campagnards du Proche-Orient toujours armés de triques impressionnantes, chez les Druses ou Yéménites bardés d'armes, et jusque dans le territoire sacré de La Mecque, où les Bédouins viennent avec toutes sortes d'instruments capables de tuer. Ces armes ne servent pas qu'à la parade. Or, chose curieuse, malgré leur air féroce, les Bédouins manient leur fusil si maladroitement qu'ils risquent de se tuer, et ne brillent guère au jérid. Oubliant que le droit de vengeance limite les possibilités de se battre, certains voyageurs pensent même que le Bédouin répugne à combattre et méprise le métier des armes, tenu pour noble en Europe. Ils ignorent qu'une telle carrière ne pourrait se faire qu'au service de la Porte, chose inconcevable pour des hommes jaloux de leur liberté.

Le goût de la violence passe plutôt pour un penchant inné et désordonné, comme en témoigne l'abondance des querelles, souvent déclenchées par une futilité, comme le fait de se partager quelques sous. Une simple querelle de ménage parmi les Egyptiens, pourtant réputés pacifiques, peut dégénérer en empoignade générale, car les femmes se lançent dans la mêlée, comme seules le font en Angleterre les femmes des bas-fonds. Bury attribue le caractère « farouche » des Yéménites à leur tempérament «instable et impulsif», ce qui serait peut-être aussi applicable aux autres Arabes s'ils ne savaient se dominer. En effet, il écrit que les « exploits insensés » des montagnards d'Arabie du Sud, qui mitraillent les tours de leurs voisins, quand ils ne creusent pas une galerie pour les dynamiter, n'attirent qu'un « sourire indulgent » de la part des vrais Bédouins, ces « aristocrates ascétiques du Grand Désert », qui restent maîtres d'eux-

mêmes, puisque leurs guerres tribales ne sont pas sanglantes, tandis que celles d'Arabie du Sud dépassent toute mesure (154). Bien que les voyageurs n'aient pas beaucoup insisté ni sur l'humanité des Bédouins, si sur leur prudence, dictée par la peur de la vendetta, il est certain que cette communauté, jadis vue comme faite de preux chevaliers, ne se distingue que par une violence généralisée. Certaines régions, comme la « fanatique » Naplouse, les marches de djebel Druse (proches du refuge de la montagne), le Yémen, semblent secréter la violence et l'indifférence devant la mort. Héritière du caractère sanguinaire des anciens Assyriens, la ville de Mossoul est aussi déchirée par le resserrement de l'emprise turque, phénomène que seule G. Bell remarque.

Alors que la culture européenne et chrétienne tente d'éliminer ou de sublimer la violence, celle-ci est inhérente aux moeurs arabes, car elle constitue le moyen principal d'affirmer son honneur d'homme. Les Bédouins accueillent et honorent leurs visiteurs par des coups de fusil; tout bambin yéménite se doit d'arborer une 'jambeia' sous peine de paraître efféminé. Cette turbulence puérile amuse d'abord les Anglais, puis les irrite, car ils y voient de l'irresponsabilité sociale. L'essentiel pour les Arabes, pensent certains, est de montrer leur valeur en se battant, mais sans se soucier de bon sens ni chercher à savoir qui ils combattent. Dissociant volontiers l'effet et la cause, ils s'imaginent que c'est la fatalité qui dirige la balle, ce qui leur épargne toute responsabilité directe, et toute culpabilité. Brouillons et frondeurs, les citadins s'arrangent pour qu'une communauté non-musulmane fasse les frais de leur turbulence, ou pour régler leurs comptes personnels par des meurtres à la faveur d'une excitation produite par un fait banal.

Toutefois, nous pouvons nous demander si cette violence qui s'étale si ostensiblement n'est pas une simple attitude d'affirmation de soi, ou un acte de dissuasion. En effet, les Arabes ne sont pas cruels, contrairement à leurs voisins persans et turcs. Si nous examinons les exemples de cruauté donnés par les récits de voyage, nous constatons qu'ils sont généralement imputables à des dirigeants turcs. En Arabie, un émir ne peut se montrer cruel sans affaiblir son pouvoir et se déconsidérer aux yeux de son peuple; de plus, le code du désert exclut le génocide et la cruauté exterminatrice. Un Arabe n'inflige jamais volontairement de blessure, mais reste apathique devant la souffrance, tant il y est habitué, malgré l'estime particulière qu'ont tous les Orientaux pour la mansuétude, surtout en Egypte. Mais la cruauté turque fait tache d'huile. Les observateurs sentent toutefois que l'insensibilité n'est pas naturelle aux Arabes, et l'attribuent à l'oppression. Cependant il existe un fond agressif. La tendresse des Egyptiennes envers leurs enfants semble être leur seule passion irréprochable; dans leurs colères, elles deviennent enragées. Pour expliquer ce qui semble contradictoire, les voyageurs parlent volontiers de véhémence du caractère arabe, d'emportement et de sang chaud.

Mais il ne s'agit pas seulement d'un simple manque de contrôle de soi. L'intensité se trahit chez les Bédouins par un caractère rancunier, trait qui, caché sous des dehors serviles, est relevé aussi chez les serviteurs des villes. Cette intensité vindicative trouve à notre avis un écho lointain dans la peur des citadins pour le mauvais œil : par superstition ils assimilent l'admiration qu'on leur témoigne à de l'envie, ce qui paraît bien bas aux Anglais.

Il semble que l'étalage de violence soit une convention. Bien des voyageurs s'amusent des discussions orageuses, pleines de menaces et vociférations grandiloquentes, mais qui débouchent toujours sur un compromis prudent. Toutefois, en Anglais décidés et amateurs de beau combat, ils en viennent rapidement à mépriser la valeur arabe ainsi manifestée, qui leur semble théâtrale, presque féminine, et inconsistante. Les campagnards passent pour des poltrons grotesques, incapables de s'attaquer à autre chose qu'aux vêtements de l'adversaire. Une étude plus poussée montre cependant que ces querelles sont régies par des règles. Les Anglais sont surpris de découvrir qu'il est déloyal d'utiliser les poings (dans les rares cas où des coups sont vraiment échangés, on n'utilise que le plat de la main), que s'agripper aux vêtements de son adversaire revient à se mettre sous sa protection, et que les coups ne sont admis que lorsqu'un des protagonistes est de statut inférieur. Même les injures doivent rester dans les limites permises, beaucoup plus strictes au désert qu'en ville, car les Bédouins lavent dans le sang les affronts faits à leur hospitalités ou à leur honneur. Tout est mis en œuvre pour que la querelle ne dépasse pas le stade de l'attaque verbale. Ainsi l'un des adversaires tente de calmer l'autre en le cajolant de la voix et du geste et les spectateurs se hâtent d'intervenir pour minimiser l'importance des griefs. L'explosion verbale est donc une soupape de sûreté, une catharsis, mais la colère fait partie des péchés capitaux en Angleterre.

Pour bien comprendre la violence arabe, il nous faut remonter à la situation tribale, qu'il s'agisse de factions ou de guerre civile (comme au Liban en 1820, 1825 et 1841-1845). Des luttes d'origine tribale déchirent des années durant des communautés établies dans les faubourgs de Médine et de La Mecque. Mais l'unité du clan est transposée : en ville c'est le quartier qui est solidaire et collecte l'argent pour payer le prix du sang. Dans les campagnes syriennes, les hommes s'extermineront jusqu'au dernier plutôt que de reconnaître un tort qui les déshonorerait. Cela révèle que les Arabes ont conservé les habitudes mentales des Bédouins. Ils se sentent solidaires, et tous concernés; cela les pousse à intervenir afin d'empêcher la dispute d'atteindre le point de non-retour, ce qui pourrait les entraîner eux aussi à participer à une vendetta. La loi du talion inspire aux Bédouins une crainte salutaire, car ils hésitent à verser le sang. Ils préfèrent étaler les signes de leur valeur, donc de leur honneur, soit par la parole, soit par le port d'armes, pour ne pas avoir à la prouver et provoquer une réaction en chaîne. Les armes jouent en effet un rôle d'intimidation et de dissuasion : les hom-

mes se contentent souvent d'y porter la main d'un air menaçant, mais en restent là. Lorsque le régime tribal et le gouvernement patriarcal sont préservés, les querelles sont rares et la paix civile règne. Si nous reconsidérons les exemples de violence cités par les voyageurs, nous nous apercevons alors que cette dernière se justifie aux yeux des Arabes soit parce qu'elle vise un étranger, donc un intrus qui échappe par définition à leurs lois, soit parce que l'administration turque, étendant ses tentacules, impose un code différent (notamment les décrets d'égalité concernant les chrétiens), qui empêche le code primitif arabe de fonctionner librement, et favorise l'agressivité ainsi que l'anarchie. Selon nous, la fierté de se proclamer arabe et musulman, ainsi que l'étalage d'une violence malgré tout contenue, sont des attributs indissociables dont les Arabes font parade pour affirmer leur personnalité, qui repose sur un sens très vif de l'honneur. Paradoxalement, le meurtre pratiqué par les Arabes revalorise la vie humaine, puisqu'il ne se commet pas à la légère et que la victime est confiée à Allah. Or, Lui seul compte, ce que font les hommes n'ayant qu'une importance relative. En outre les Orientaux pensent que, contrairement à ce qui se passe en Europe, un meurtre n'est pas nécessairement motivé par la haine, puisque, selon eux, les successeurs d'Othman ont exécuté leurs frères par esprit de sacrifice, afin d'assurer la stabilité de l'empire. Enfin, la société arabe pardonne aisément aux meurtriers. Donc les Arabes ne jugent pas aussi sévèrement le meurtre que les Anglais, qui le classent parmi les péchés mortels.

Non contents de mal interpréter la fierté et l'agressivité arabes, les voyageurs commettent souvent une autre erreur en pensant que les autochtones sont méprisables parce que leur morale, comparée à l'étalon occidental, présente des lacunes. Il est vrai que, lors d'un court séjour, les défauts frappent sans que les qualités aient le temps de se révéler.

Pour les observateurs, la paresse semble généralisée en Orient. Dès avant 1800, le contraste entre l'Européen « industrieux » et le Turc « indolent » leur paraît évident. Certains voyageurs accusent le mode de vie : le port de vêtements amples empêcherait de se livrer « virilement » à l'action. C'est oublier que, lorsqu'ils doivent travailler, les Egyptiens n'hésitent pas à se dévêtir. L'habitude de s'asseoir par terre passe pour encourager l'indolence, car il est alors plus difficile de se lever. Certains voyageurs sont tellement persuadés à l'avance que les Arabes sont paresseux qu'ils présentent des scènes d'activité comme des exceptions, ou, après avoir parlé des travaux accomplis dans le pays, concluent quand même à la « paresse » du fellah.

En réalité, il vaut mieux parler d'apathie, de passivité, ou d'une indolence favorisée par un manque d'idéal, qui surprend fort les voyageurs victoriens, dont beaucoup s'inspirent de l'idéal de « muscular Christianity »

ou de « self-help ». Ils lient cette nonchalance au penchant oriental pour le luxe et l'aise, qui paraît si caractéristique aux voyageurs, et que certains apprécient sous sa forme de « kief ». Elle semble surtout provenir du fait que, contrairement aux Européens déjà obnubilés par la concurrence et le besoin de réussir, les Arabes ne voient pas la nécessité de travailler tout le temps. Ainsi les Aleppins, pourtant friands de beurre, ne font aucun effort pour s'en procurer en dehors du printemps. Le manque d'esprit d'entreprise attribué aux marchands, qui négligent une telle occasion de s'enrichir, se doublerait même d'une tentative d'empêcher leurs rivaux de faire des affaires. Mais les observateurs oublient que rien ne pousse les Arabes à vouloir s'enrichir. En effet, il vaut mieux ne pas étaler sa richesse en Orient, pour ne pas exciter de convoitise, tandis que l'éthique européenne protestante peut se glorifier de la réussite matérielle. Les autochtones ne poursuivent pas leur effort, mais cette absence d'énergie s'explique par les salaires de misère ou inexistants, et par la futilité de tenter d'améliorer son sort, ce qui attirerait l'attention du tyran. Ce qui pousse peut-être le plus les voyageurs à accuser les Arabes de paresse, c'est le manque d'empressement devant le travail : il faut les surveiller de près et constamment pour les contraindre à accomplir leur tâche, et leur lenteur emplit les Anglais d'impatience et de colère. Les Orientaux semblent toujours vouloir temporiser, mais les Arabes excellent particulièrement dans cet art. Ils se montrent aussi plus « flegmatiques » que leurs frères, spécialement les musulmans, qui croient que la hâte est démoniaque. Cette attitude diffère radicalement de celle encouragée par la civilisation industrielle et commerciale anglaise. Les voyageurs les plus avertis ne cessent pas de s'étonner de ce que les Arabes n'accordent aucune valeur à la célérité, ni à l'importance des choses comme le montre l'emploi fréquent de « mahlish » (cela ne fait rien). L'ingéniosité des Egyptiens qui s'aménagent un lit dans les endroits les plus inattendus, montre en fait selon nous qu'ils goûtent davantage le repos que les Anglais et s'intéressent moins à l'argent.

Le mensonge vient à la seconde place. Or, les Anglais ont la réputation d'être droits, de respecter la parole donnée et d'aimer la vérité, contrairement à leurs frères latins, et orientaux. Il ne faut pas s'étonner que l'idée du mensonge arabe soit déjà solidement établie dans les esprits anglais au début du 19e siècle. Les générations suivantes abondent dans ce sens, en alourdissant la faute. « L'habitude invétérée du mensonge », le fait que le « sang arabe » semble n'appeler que « duperies et mensonges », et la « duplicité arabe » sont présentés comme des vérités premières (155). Comme les voyageurs se sentent presque toujours floués par leurs guides, ils s'irritent beaucoup. Ils ignorent que la bienséance impose aux Arabes la nécessité de prendre un air aimable et gai lorsqu'ils s'adressent à une personne de qualité. Dans ces conditions, et dans un pays qui leur semble par ailleurs violent et fanatique, la politesse des autochtones leur paraît pleine d'une vile duplicité. Si le peuple semble se distinguer particulièrement par la ruse,

la bourgeoisie paraît plus hypocrite encore, car certains l'accusent de cacher sa fourberie sous le masque de la politesse, ou ses appétits sous celui de la religion. Vers 1845, Le Caire passe pour l'antre dissolu de l'hypocrisie. Même au désert, un nomade peut oublier les lois sacrées de la protection et de l'hospitalité et se parjurer.

Horrifiés par ce qui est un vice impardonnable en Angleterre, les Anglais n'accordent guère de circonstances atténuantes aux Arabes. Pourtant, il nous semble que le mensonge n'est pas aussi immoral qu'en Europe, dans la mesure où ses conséquences sont moins graves. Comme un Arabe n'accorde jamais totalement sa confiance, il ne sera donc pas trompé. Comme son auditoire ne le croit pas complètement, l'autochtone peut bien enjoliver son récit, ce qui rétablit une relative exactitude. D'ailleurs personne n'est réellement dupe, car même les serments ne sont pas toujours crus. Comme les Arabes évitent instinctivement de répondre directement, et se gardent de montrer leur surprise ou leur émerveillement, l'interlocuteur est tenté de forcer la confiance de son auditoire en faisant quelques entorses à la vérité, de façon à rehausser son prestige et son honneur. Or pour les Anglais, au contraire, un menteur ne peut avoir d'honneur. Dans leur froide rigueur, ils ne tiennent pas compte de certains facteurs. Tout d'abord, la langue arabe entretient une certaine ivresse chez eux qui l'utilisent : grâce à son « pouvoir inventif », le discours arabe se pare de « jeux de mots » et de « traits d'esprit fantasques » (156), qui supposent une certaine distance d'avec la réalité, et une certaine latitude d'interprétation. Si les premiers voyageurs déplorent « l'exagération » arabe, l'influence romantique fait pardonner aux Arabes, qui ont l'habitude d'amplifier leurs contes, et qui croient au surnaturel, ce qui, bien sûr, les dispense de trop s'attacher à la rigueur ou à la vraisemblance. Après 1880, il est acquis que les Arabes relèvent du type imaginatif. La puissance de leur imagination est même telle qu'elle crée sa propre vérité, à caractère collectif. Un groupe finit par vivre intensément un danger dont on lui parle, et cette disposition à anticiper explique en partie selon nous l'attitude presque névrosée de certaines minorités.

La principale circonstance atténuante est le fait que les Arabes trouvent le mensonge utile. Pour certaines sectes, c'est même une nécessité morale. L'Islam le permet parfois, et les Arabes apprennent aux enfants à mentir, pensent certains. Le peuple superstitieux accorde un pouvoir magique au mensonge. Ce qui choque le plus les Anglais c'est l'absence de scrupules qu'ils attribuent aux Arabes, à tort d'ailleurs puisque mentir n'est pas pécher en Orient. Plusieurs voyageurs constatent avec stupéfaction que, une fois leur ruse ou mensonge éventés, les Arabes ne montrent aucune honte, ce que les Anglais interprètent comme une incapacité de distinguer le bien du mal. En fait, assure Leeder, les musulmans n'ignorent pas le concept de vérité, dont parle le *Coran,* mais ils pratiquent des « tromperies in-

nocentes », dont s'irritent fort les Européens, pour montrer qu'ils ne sont pas envieux et n'apporteront donc pas le mauvais œil, ou encore par peur de blesser par un refus, une réticence ou une impolitesse (157). Mais l'idée que le *Coran* imaginé par un « faux prophète » est un ramassis de mensonges, reste si profondément ancrée dans l'esprit de la majorité des voyageurs, qu'ils n'acceptent pas vraiment ces circonstances atténuantes, et ne voient qu'une rouerie délibérée et profondément immorale.

La troisième tare attribuée aux Arabes est la cupidité. Comme leur condition de voyageur et d'étranger expose les observateurs à un harcèlement et à un chapardage incessants, ils s'en plaignent fort. A part certaines tribus n'ayant pas eu de contact avec la civilisation, tous les Arabes passent pour d'insupportables voleurs et mendiants. Ils semblent obsédés par l'argent, surtout les Bédouins, mais aussi les sédentaires qui lui consacrent toutes leurs conversations. La plus forte proportion de gens « cupides » semble se trouver dans les villes saintes du Hedjaz. Les voyageurs s'attendent tellement à être volés qu'ils écrivent leur stupéfaction de trouver un porteur honnête ou des villageois qui leur rapportent leurs biens. Leur réaction paraît assez égoïste, puisqu'elle trahit plutôt de l'agacement, mais certains voyageurs déplorent que la cupidité arabe empêche l'affection de s'établir. D'autres excusent les seuls Bédouins, en expliquant que le droit du désert permet de détrousser les étrangers, tout comme le faisaient les Romains avec les Barbares ou en présentant le vol comme une requête galamment formulée pour la femme du détrousseur, ce dernier rendant d'ailleurs une partie de son butin si on lui offre du café ou si on lui récite de la poésie. Par contre, en dehors du vrai désert, les voyageurs n'acceptent plus cette attitude. Les hommes qui ont conservé l'habitude de voler, persuadés que Dieu le leur permet, paraissent bien arrogants aux yeux des observateurs.

Mais peut-il y avoir réellement vol et cupidité dans une société qui prône l'hospitalité et l'égalité ? Les Anglais, qui vénèrent la propriété individuelle et la richesse, fruits de leur mérite, ne comprennent pas les valeurs arabes. Même lorsqu'ils touchent du doigt certains faits révélant que l'attitude arabe est toute autre que la leur, ils ne cherchent guère à en expliquer les raisons culturelles ou sociales, et se contentent généralement de s'étonner ou de s'amuser. Ainsi, le serviteur qui subtilise des objets appartenant aux invités de son maître afin de les offrir à ce dernier est présenté comme ayant une mentalité de jeune enfant qui ne pense qu'à faire plaisir. Cela est juste, mais insuffisant ; il faudrait aussi réexaminer les concepts d'hospitalité et de relations entre maître et serviteurs, sans oublier de revoir la notion de cadeau. Pour Bury, l'autochtone est un primitif qui ne dispose que d'« une gamme de sentiments » très limitée, dont les deux pôles sont la religion et la cupidité, cette dernière étant une « passion qui absorbe tout » ; excusable dans la mesure où rien ne peut la combattre, cette avidité lui semble aussi rachetée par le fait que « c'est le pouvoir, et non le luxe, qui attire ». Mais, encore une fois, un état d'esprit qui a quelque

grandeur dans les régions isolées l'a perdu en ville. Même selon les voyageurs à l'esprit ouvert, les citadins rabaissent la quête de la puissance par l'argent à celle de l'ostentation, n'ayant rien de plus pressé que de dilapider cet argent pour la parade. Contrairement à Bury, Pickthall sent que les concepts anglais du vol et de la possession ne peuvent s'appliquer en Orient (158). Rapportant les vues de son entourage, il souligne que se servir dans un champ est un acte de civilité à la fois pour celui qui prend et celui qui « donne ». Enfermer son bien passe pour un acte anti-social qui incite au vol, et le serviteur, peu payé puisque l'argent est rare, estime normal de puiser dans les biens du maître, puisqu'il partage sa vie et jouit de son influence, étant « son partenaire dans une certaine mesure ».

Après la cupidité, les Anglais reprochent une grande immoralité aux Arabes. La promiscuité des auberges et le fait que tous les actes quotidiens s'accomplissent en public, blessent la réserve nordique. Dans leurs paroles, les Arabes aiment les sujets tabous en Angleterre, ainsi que le double sens, et l'indécence, du moins pour des observateurs marqués par la pruderie victorienne. Quelques voyageurs soulignent cependant que l'absence de complicité entre les sexes ôte à l'immoralité une grande partie de sa dépravité, et que le naturel des Arabes fait paraître ces propos tout à fait normaux. L'accusation la plus grave concerne le dérèglement des moeurs. Tous les Orientaux sont censés s'adonner aux vices les plus bas, et les Arabes passent pour des êtres sensuels et libertins, jusque dans les Lieux saints de l'Islam, ce qui est ressenti comme un sacrilège. Vers 1820, certains voyageurs stigmatisent l'homosexualité, mais leurs successeurs ne la signalent plus, soit parce que la pruderie victorienne interdit d'y faire allusion, soit parce qu'ils ont appris que des amis arabes peuvent adopter une attitude affectueuse, sans que cela ait une signification particulière. Quant aux femmes, si les Egyptiennes ont la réputation d'accorder leurs faveurs à tous les hommes, leurs sœurs d'Arabie ne le font qu'aux musulmans. Cela, allié au fait que les bourgeois omanais semblent avoir les mœurs aussi corrompues, mais les cachent pour protéger leur réputation, laisse penser que la morale arabe cherche plutôt à restreindre ou cacher un vice qu'à le prévenir, contrairement à la morale protestante, et surtout puritaine (en effet les musulmans jugent méritoire d'excuser les écarts de conduite et de ne pas les révéler). De plus, le caractère même attribué à l'Islam favorise l'immoralité : selon les observateurs, ce n'est pas une religion qui élève l'homme. Pensant que les traités de théologie arabes contiennent maints passages érotiques et ne donnent aucun enseignement moral puisqu'ils se contentent d'expliquer ce qu'il faut faire une fois la faute commise, les observateurs jugent caractéristique que les musulmans vénèrent le *Coran*, mais méprisent complètement ses préceptes. Voyant les Arabes attacher la plus grande importance au rituel et à la pureté du corps, les voyageurs anglais pensent volontiers que la pureté de l'esprit a été complètement oubliée. Ils n'ont pas tout à fait tort, car les réformistes musulmans de la

fin du 19e siècle doivent ré-expliquer l'enseignement spirituel du *Coran* à la masse superstitieuse qui l'a vidé de son sens. Mais, sur un autre plan, celui de la morale sociale, les vues arabes et anglaises ne peuvent se rejoindre. En effet, les musulmans sont horrifiés par le fait que les sexes ne soient pas séparés en Europe, et qu'il y ait tant de femmes légères à Londres. Les accusations d'immoralité fusent donc des deux côtés.

Les Arabes passent aussi pour être ingrats, surtout aux yeux des voyageurs du début du 20e siècle. Certains administrateurs civils et militaires sont blessés par la rancune des populations revêches d'Arabie du Sud qui les attaquent alors qu'ils estiment les avoir sauvées de l'oppression. Or l'étude des récits de voyage révèle que les observateurs les plus acerbes, comme Palgrave par exemple, reconnaissent une certaine gratitude aux Arabes. Inversement, des voyageurs favorables aux Bédouins peuvent aussi signaler que, dès qu'il a obtenu ce qu'il désirait, un nomade ne se donne plus la peine de plaire. Mais ceci est présenté comme une réaction fort humaine, donc qui aurait pu se produire dans n'importe quel pays. En réalité, les exemples de gratitude ne manquent pas. Elle est parfois témoignée par des chrétiens orientaux, de façon touchante, envers un voyageur qui les protége. Elle est aussi le fait de beaucoup d'Arabes, chrétiens ou non, à l'endroit des Anglais. Mais elle se manifeste de la façon la plus éclatante entre les musulmans. Même lorsque ses croyances religieuses semblent rudimentaires, un musulman sait rendre grâce à Dieu de façon impressionnante. Selon la coutume, les adeptes de l'Islam remercient Dieu soit en célèbrant une fête familiale annuelle, soit en distribuant de la nourriture aux pauvres. Ils savent témoigner leur reconnaissance envers autrui par leur attitude, ou l'habitude de baiser l'objet reçu. Par leurs actes, leurs prières, et le fait qu'ils iront jusqu'à « verser leur sang » pour leur bienfaiteur, les musulmans savent remercier, mais ils « ne diront jamais merci, car cela n'est dû qu'à Dieu» (159). Si nous ajoutons à cette constatation le fait que les Arabes considèrent que certains services vont de soi et n'appellent aucune reconnaissance, et que le raisonnement arabe diffère de l'occidental, les autochtones paraissent effectivement ingrats, comparés à l'attitude reconnaissante que les nécessiteux anglais adoptent devant leurs bienfaiteurs. Blessés par la brusquerie et le manque de respect qu'ils voient dans l'attitude, trop égalitaire à leur goût, des Arabes, les Anglais montrent en réalité qu'ils estiment être supérieurs aux autochtones.

Elevant une barrière entre lui-même et les voyageurs par l'orgueil et la violence que ces derniers découvrent en lui, l'Arabe semble en plus dénué des valeurs morales inculquées aux jeunes Anglais par la civilité puérile et honnête. L'accent que les voyageurs du 19e siècle mettent sur l'éthique bourgeoise ramène une bonne part de leurs observations sur la personnalité arabe à de la morale, faussant ainsi doublement leurs réflexions : ils confondent psychologie et morale, et retiennent des critères

religieux et sociaux qui ne peuvent pas avoir cours dans une culture différente. Souvent défini par l'absence de valeurs tenues pour universelles, l'Arabe est d'autant plus déshumanisé que les observateurs accordent beaucoup moins d'attention aux vertus prônées et pratiquées par les autochtones, qui sont pourtant recommandées en Occident.

Pour l'idéal arabe, la vertu cardinale est l'hospitalité, dont nous avons déjà parlé, mais qui semble parfois poussée jusqu'à l'absurde aux yeux des voyageurs; puis viennent ensemble une austère simplicité, la charité et la dignité. La simplicité arabe, fort admirée, découle du mode de vie patriarcal. Un des plus grands charmes des Bédouins est qu'ils se contentent de peu, atteignant ainsi le bonheur, estiment les explorateurs du début du 19e siècle, avant que les Victoriens ne s'habituent au matérialisme de leur propre culture. Vers 1900, ce sage contentement arabe paraît légèrement puéril, voire cocasse et attendrissant à la fois. La simplicité se remarque et se loue le mieux lorsqu'elle prend l'aspect de la frugalité. Celle-ci est naturelle à tous, du Pacha au paysan. La simplicité, dans un pays aussi rude, devient même une austérité qui impressionne beaucoup les observateurs, et tempère les critiques.

La charité arabe, encore très vivace vers 1800, semble s'étioler peu à peu. Vers 1820, un village entretient encore un vieil aveugle, mais lui interdit de se marier, ce qui est pourtant un droit que les Arabes aiment faire valoir. De plus, l'Islam n'enjoint la charité qu'envers les musulmans, écrivent certains. Il n'en reste pas moins que, le devoir de charité se conjugant avec le sens de l'hospitalité, les Arabes accueillent les étrangers avec beaucoup d'empressement. Certains observateurs jugent alors cette charité digne de la vertu chrétienne, et elle fait même honte à certains Occidentaux, plus endurcis.

La vertu la plus agréable aux Anglais est sans doute la dignité arabe, particulièrement plaisante aux Victoriens posés et soucieux des convenances. Elle est d'abord perçue comme une politesse courtoise, une qualité innée que les gens influents pratiquent pendant tout le siècle comme de vrais gentlemen. Cette vertu est léguée par le Bédouin, qui base ses relations sur le respect mutuel. Elle est perfectionnée par l'empire sur soi-même et la civilité faisant la fierté des Arabes, qui bannissent la précipitation et deviennent ainsi, aux yeux de quelques voyageurs, supérieurs aux Anglais. Vers 1840, les observateurs romantiques sont particulièrement sensibles au caractère solennel des gestes ou paroles, qui revêtent un aspect religieux, vu généralement comme de la vénération et rarement – et ce, plus tard – comme une force conférée par l'Islam qui fait descendre sa paix sur ses adeptes. Les Anglais, estimant généralement que l'Islam n'a pas la valeur morale et formatrice du christianisme, ne pensent pas que les Arabes puissent atteindre la vraie sérénité. Ils ne leur reconnaissent que la «dignité»,

si peu investie de valeurs spirituelles à leurs yeux qu'un homme d'Orient peut toujours la conserver, même dans les situations les plus prosaïques. De plus, reconnaître de la dignité aux Arabes, c'est leur accorder une qualité qui maintient une certaine distance ou une certaine réserve entre les observateurs et les gens observés. Les autochtones entretiennent d'ailleurs volontairement cette réserve, par amour-propre, ce qui révèle en fait, si nous y réfléchissons, qu'ils se laissent guider et inspirer par leur qualité d'Arabe.

Les Arabes ont bien des vertus plus chaleureuses, comme l'humanité, dont ils aiment se prévaloir ; mais cette humanité n'occupe qu'une place assez réduite dans les récits de voyage. Cela vient en grande partie du fait qu'elle se pratique surtout en plein désert, région inconnue de la majorité des voyageurs. Là, les hommes préservent cette vertu parce que l'individu prime chez eux, et qu'ils vivent en frères pratiquant l'entraide, la pitié et la compassion, car ils obéissent à un sentiment de piété naturelle. Par contre les gens de La Mecque étouffent leur compassion naturelle. La méfiance des Arabes restreint souvent leur bonté et leur hospitalité à ceux qu'ils connaissent. Mais les voyageurs sont souvent frappés par la bonté que les hommes d'Arabie montrent, principalement envers les faibles, comme les malades, ou les femmes et les enfants, ou même des ennemis potentiels, mais en difficulté. En dehors du désert, les Arabes ont conservé cette humanité, qui s'exprime surtout alors par une sorte de compassion. Ils ne se moquent pas méchamment, et ne ridiculisent pas celui qui fait de son mieux ; ils respectent les sentiments d'autrui et n'infligent pas de cruauté gratuite. Ils sont même capables de la plus profonde abnégation, vertu si normale à leurs yeux qu'ils n'attendent ni pitié ni sympathie de ceux qui les entourent. En effet, la notion arabe de gratitude, qui ne s'exerce pleinement qu'envers Dieu, impose une apparente froideur du milieu social, qui prend bien des services pour acquis, et fait parfois conclure à de l'insensibilité. Cette idée de détachement est renforcée par le fait que les hommes arabes, très soucieux de leur honneur, doivent adopter un comportement si rigide que même les larmes sont réglementées. Tantôt elles sont interdites, comme pour le deuil, tantôt elles sont recommandées, comme pour le sermon à Arafat.

LE MOULE DE LA SOCIETE ARABE

Tout se passe comme si un code rigoureux, dont la logique paraît poussée jusqu'à l'excès aux yeux des Anglais, imposait une nouvelle personnalité aux Arabes. Bien que les Egyptiens soient pleins de curiosité, ils étouffent celle-ci sous leur courtoisie, si bien que leur comportement social est très différent de leur véritable caractère. Livrés à eux-mêmes, ils expriment avec puissance et simplicité des émotions fortes, telles que la joie, le chagrin, ou le bonheur des retrouvailles. Mais les usages et les institutions

arabes tendent à étouffer les passions. Selon bien des voyageurs, l'Arabe a un tempérament instable. Il boude ou se met en colère pour des riens, et passe rapidement d'un état d'esprit à un autre. On ne peut compter sur lui, car il est très imprévoyant; il ne s'attend d'ailleurs pas à ce qu'on le rende responsable de ses actes. Il semble très excité, avec ses cris et gestes inutiles. Voyant les Arabes discuter gravement de choses qui leur semblent futiles, ou se livrer à des jeux de collégiens qui paraissent incongrus chez ces hommes barbus vêtus de robes majestueuses, ou encore faire des plaisanteries dignes de gamins, les voyageurs les trouvent puérils. Ils leur reprochent surtout un manque d'égard envers autrui, et un certain égocentrisme. Indulgents et animés d'un certain paternalisme, plusieurs observateurs excusent les Egyptiens en avançant que ce sont par nature des enfants auxquels Méhémet Ali a assigné un rôle d'homme, mais que leur habitude de vivre dans le présent et leur optimisme rendent légers et irresponsables. La puérilité attribuée aux Arabes ne déplaît pas aux voyageurs. En effet la spontanéité qu'elle entraîne tempère agréablement un caractère parfois jugé violent. Surtout, elle permet de diriger les autochtones. Alors qu'ils semblent insensibles à la raison, ces hommes se laissent fléchir par une plaisanterie; maint voyageur anglais désarme ainsi leur hostilité. Il ne s'agit pas de sens de l'humour, mais plutôt d'un relâchement de leur susceptibilité au sujet de leur honneur. En effet, si leurs compagnons s'amusent ils ne peuvent plus s'offusquer; les plaisanteries flattent même leur honneur en laissant entendre qu'ils sont supérieurs à quelqu'un d'autre.

Les voyageurs sont d'autant plus enclins à attribuer une mentalité enfantine aux Arabes qu'ils les trouvent expressifs et avenants dans leur jeunesse, mais sont rebutés par la personnalité des adultes, dont ils déplorent la transformation. Nous pourrions expliquer cela par des traits relevés par les voyageurs: le caractère statique, rigoriste et fataliste, de l'Islam, l'apathie et l'orgueil arabes, le déclin de la culture et des sciences arabes, l'emprise de la superstition, sans oublier la rigidité des rapports protocolaires et l'exclusion des femmes. Pour les Bédouins ils semble s'agir plutôt d'un appauvrissement imposé à des hommes aigris par un milieu physique hostile. Pour les sédentaires, la métamorphose est imputée à une décadence socio-culturelle: certains voyageurs visitant des ruines regrettent la grandeur à jamais disparue, ou s'affligent du vandalisme des générations actuelles. Ainsi le déclin de la civilisation trouve un écho dans la dégradation que les voyageurs attribuent à la mentalité des Arabes devenus adultes. Ce qui les frappe surtout c'est la chape de tristesse pesant sur des hommes mélancoliques qui ne bougent pas, restent muets et cérémonieusement graves, et qui pratiquent une soumission totale. Les femmes, qui semblent entravées dans leur voile, ou brimées par un Islam jaloux, manquent de gaieté. Seules les danseuses du ventre se montrent enjouées; les autres sont totalement vides d'expression, comme si leur statut les avait abruties.

Le deuxième caractère frappant les Anglais est la servitude, pour laquelle les Egyptiens ont toujours été célèbres. Même après la mise en place de l'administration anglaise, jugée bien plus favorable au peuple, les voyageurs s'étonnent que ces hommes restent aussi apathiques et soumis. Ils cèdent trop facilement à la conquête, soit parce qu'ils ont perdu tout ressort, soit parce qu'ils ont le désir inné de plaire. Plus virils, les Syro-libanais n'en affichent pas moins, selon Churchill, «cet air hypocrite (...) de soumission et de modestie excessive que les Orientaux savent si admirablement prendre devant les gens importants» ; il attribue cela à une certaine servilité innée, ainsi qu'à la peur de se rebeller contre «la personne sacrée du chef» (160). Habitués depuis l'élaboration de la Magna Carta à voir l'autorité du chef limitée par les droits du peuple, les Anglais ne peuvent comprendre que l'emprise de l'autorité, que ce soit celle du chef, du clan, ou du père, se fasse si contraignante.

Comme les Arabes sont caractérisés par la patience et la prudence, selon certains, ils tentent de se protéger en se forgeant une certaine personnalité, conforme à ce que la société attend d'eux. En effet, ils acceptent l'ordre établi. Mais le moule dans lequel ils se coulent paraît artificiel. Burton relève un certain hiatus entre la personnalité collective et celle des individus. Selon lui, les légendes sont trop riches en exploits stupides et fantastiques pour être celles d'un peuple vraiment valeureux et combatif; de même, les Arabes ne se laissent pousser à de grandes actions que par les insultes des femmes ou la crainte d'avoir l'air pleutre, car leur courage, écrit-il, est celui du désespoir, pas celui de l'enthousiasme (161). Des pulsions contradictoires animent les Arabes. Leur état de servitude entre en conflit avec leur orgueil et leur ambition, tandis que leur humanité se heurte à leur envie. Il se crée pourtant une personnalité assez uniforme et conformiste qui étouffe la spontanéité des jeunes, car l'opinion publique exerce une très forte influence sur les Arabes, de même que la tradition ou la coutume.

Les voyageurs sont plutôt déroutés par cette uniformisation, qui leur semble imposée par des divers facteurs de la tyrannie politique, sociale, religieuse ou domestique qu'ils estiment caractériser le monde arabe. Au mieux, les Arabes peuvent passer pour des victimes, au pire pour des hypocrites. Mais les observateurs semblent incapables d'analyser la mentalité arabe. Les contradictions du caractère des Bédouins, et, plus tard, des sédentaires, étonnent trop. La plupart des Anglais se contentent de relever la coexistence de traits contradictoires, souvent à la fin d'un passage consacré à la personnalité ou aux mœurs des Arabes, mais leur impuissance à conclure est en fait un constat d'échec. Ils se heurtent à la remarquable inconsistance attribuée aux Arabes. Le Bédouin en particulier, aussi insaisissable que l'eau, aussi vif et capricieux qu'un oiseau, semble fuyant. Les voyageurs restent donc sur la défensive et ne nouent pas de profondes

relations avec les autochtones. Ceux-ci ont d'ailleurs un esprit trop inquiet pour plaire aux touristes, mais seul Pickthall met bien ce facteur en évidence, lorsqu'il parle du «zi'lan», cette «étrange combinaison de rage aveugle, de chagrin et de désespoir, qui constitue une véritable maladie» chez les Arabes (162). Les Européens se font deux conceptions totalement opposées des Arabes: pour certains, la foi et le courage guerrier de ces hommes les rendent même supérieurs aux chrétiens, mais la majorité en font des suppôts de Satan, à cause de l'immoralité sensuelle qu'on leur attribue.

La cœxistence de traits opposés est souvent relevée, et les observateurs sont persuadés que c'est là un caractère fondamental de la mentalité arabe. Mais, seuls quelques voyageurs tentent de voir comment deux personnalités peuvent se superposer. Pour Burckhardt, les rigueurs du gouvernement et de la religion imposent aux marchands la nécessité de cacher sous un air «paisible» l'envie, la peur, la cupidité ou l'ambition qui les rongent. Burton attribue le curieux mélange de générosité et de mesquinerie relevé chez les gens de Médine au souci de l'ostentation, et à l'appartenance à la race sémite. Pour Yates, l'ambivalence arabe s'explique si on réfléchit que l'opinion dépend de la façon dont on se place. Ainsi, pour l'anecdote du pauvre renvoyé par le Consul qui l'a secouru, et qui se plaint d'être ainsi condamné à la misère, Yates montre que le raisonnement du miséreux «montre en même temps de l'humilité et de l'orgueil, de l'espoir et de la résignation, de la gratitude et de l'égoisme» (163). En effet, les Arabes voient avant tout le caractère humain d'une part, et l'omnipotence de Dieu, d'autre part. Les Anglais voient plutôt tout un ensemble d'idéaux qui servent d'intermédiaires entre l'homme et Dieu: la justice, la raison par exemple. Or, pour les Arabes, la justice anglaise est froide et inhumaine. La raison arabe semble curieuse, et même illogique aux voyageurs, alors que les autochtones ne distinguent pas forcément d'antithèse entre deux contraires. De plus, les voyageurs forgent même parfois des antinomies. Ainsi les femmes arabes leur semblent appartenir à deux mondes totalement opposés, l'un étant représenté par la lascive odalisque, l'autre par la victime empêtrée dans son voile disgracieux, alors que pour les Arabes il s'agit bien de la même personne, qui se voile précisément pour étouffer provisoirement sa signification sociale basée sur la sexualité. Parfois, l'explication sociale ou psychologique qui permet de concilier deux aspects apparemment discordants de la mentalité arabe ne vient qu'au 20ᵉ siècle, grâce aux progrès des sciences sociales. Toutefois, dès la seconde moitié du 19ᵉ siècle, certains voyageurs dépassent le stade simpliste qui consiste à écrire que les qualités des autochtones sont pétries de défauts. Burton relève que le « succès » et le « désespoir » sont les « deux réconforts » des Arabes ; le côté négatif du second étant ainsi anéanti, il devient une qualité et se rapproche du premier. Pour Palgrave, le caractère « abstrait » de la foi islamique « concilie bien des contradictions ». Doughty va plus loin et écrit que les Arabes encouragent une certaine ambivalence en voulant

qu'un homme soit « comme la grenade, à la fois amère et sucrée, doux et affectueux envers ses amis lorsqu'ils sont en sécurité, mais durci d'une juste colère (...) pour défendre sa cause ou celle de son voisin » (164).

CONCLUSION : LA DICHOTOMIE DES ROLES PUBLICS ET PRIVES.

A notre avis, cette dualité peut s'expliquer par la dichotomie que les Arabes établissent entre le rôle privé et le rôle public. Or, la morale victorienne croit que la morale de la société passe par celle des individus, selon un idéal forgé par les Méthodistes qui élaborent un code social de la morale. Sans le savoir, certains observateurs effleurent cette question capitale. Pour bien comprendre la cœxistence de tels extrêmes, il faudrait savoir que, ne prévoyant pas d'intermédiaires entre l'individu et l'ensemble des Croyants (ou Umma), l'Islam établit deux pôles dans la vie des Arabes: d'une part la maison secrète et inviolable, où l'homme règne en maître et où il peut donner libre cours à ses instincts; d'autre part, les lieux publics, où prévaut un cérémonial rigide rehaussant la dignité des hommes. Ce qui est privé ne regarde que l'individu, qui a le droit de cacher sa pensée, et n'a de comptes à rendre à aucun autre homme, même en ce qui concerne la religion. Mais les pressions sociales imposent un masque uniforme aux personnes qui pénètrent dans un milieu où elles sont connues; cette personnalité semble manquer de nuances, puisque elle doit être prise indifféremment par des hommes faits et par des jeunes hommes. De plus, elle n'exerce pas une emprise toute-puissante puisque, du moins chez les Bédouins, l'homme mécontent de la société peut toujours la quitter sans redouter de sanctions. Même chez les sédentaires, il suffit de voyager pour pouvoir prendre une autre personnalité. Enfin, ce masque social ne vise pas à réformer la personnalité profonde: pour les Anglais l'instruction et la religion des Arabes n'éveillent ni l'âme ni l'esprit, elles se contentent d'inculquer les mécanismes et les formules toutes faites exigées pour la vie en commun. Dépourvu d'influence formatrice, au sens moral où l'entendent les Anglais, ce modèle de personnalité uniforme ne leur semble alors être qu'un masque plaqué sur une personnalité profonde qui reste mouvante et incontrôlée. Tout comme le voile est considéré comme un vêtement hypocrite qui cache le vice, le masque social réprimant sans les réduire complètement des pulsions souvent hostiles aux Occidentaux passe pour un signe de duplicité. Lorsque le masque social impose une certaine tenue morale, certains observateurs, écrivant que la moralité est plus grande qu'on ne l'aurait pensé, laissent entendre qu'il ne s'agit vraisemblablement que d'une apparence. Comme bien des observateurs estiment que la personnalité des premiers Arabes, toujours montrée par les vrais Bédouins ou les habitants de l'Arabie centrale, est noble, ils pensent que la société a corrompu cet homme primitif. A leurs yeux, la nature arabe a été artificiellement raidie par l'Islam. Certains

estiment qu'il faut soigner les germes de qualité que possèdent les autochtones, en présentant cela comme une tâche incombant à l'Occident. Foncièrement individualistes et passant pour des êtres encore primitifs, les Arabes ne disciplinent-ils leurs instincts qu'en ritualisant leur existence ? La société arabe est-elle impuissante à modeler une riche personnalité par le biais de l'éducation, de l'activité intellectuelle et de la religion ?

CHAPITRE VI

LA VIE INTELLECTUELLE

LES SCIENCES

Lorsque Burton fait un tableau de la vie intellectuelle des grands centres culturels du monde arabe (Le Caire et le Hedjaz), il précise que les sciences ne sont plus autant étudiées. Selon lui, seules les sciences touchant à la religion jouissent d'une certaine faveur, mais hormis les érudits, peu de gens essaient de comprendre réellement ce qu'ils lisent, et se lancent dans l'étude de la prosodie et de l'algèbre; l'astronomie, pourtant découverte par les Arabes, est tombée au stade de l'astrologie; la géographie, l'histoire et les sciences naturelles ne servent plus qu'à établir de simples listes, souvent fausses ajoute-t-il (165). Comme l'Angleterre du 19e siècle vit une ère d'essor scientifique, les voyageurs s'intéressent de près à ces sujets. Mais, étant donné le déclin des sciences dans le monde arabe, ils traitent davantage des sciences européennes, en se contentant de déplacer le champ d'observation en Orient. Le monde arabe n'est pas vraiment l'objet d'un examen scientifique, il constitue plutôt un prétexte à l'observation scientifique, si bien que la science arabe en tant que telle n'est qu'effleurée. Pratiques avant tout, à cause des conditions mêmes du voyage, les Anglais considèrent principalement des disciplines qui leur sont utiles : la géographie, l'histoire, et la médecine. Peu d'entre eux consultent des traités arabes, ou des ouvrages dûs à des orientalistes.

En ce qui concerne la géographie, beaucoup de voyageurs du début du 19e siècle décrivent la configuration et la nature du terrain qu'ils traversent, puisque les pays arabes sont encore très peu connus. Le Nil, porte de l'Afrique et dont les sources restent mystérieuses jusqu'au milieu du 19e siècle, excite la curiosité de tous. Son eau est de qualité, malgré la boue présente en suspension. Ses crues régulières amenant des flots rouges intriguent beaucoup. Plus au Nord, les curieuses propriétés de l'eau salée

de la mer Morte font que tous les voyageurs tiennent à s'y baigner. Après 1850 environ le régime du Nil et l'aspect de la mer Morte sont si connus que les voyageurs ne leur consacrent plus autant de place, bien que certains touristes étudient encore les cours d'eau. Il en est de même pour la géologie, qui passionne les premiers voyageurs et intéresse encore, mais plus faiblement, ceux des générations suivantes, excepté Burton, qui fait des explorations minières en Arabie (Midian) pour le compte de l'Egypte en 1878-79. Le climat et, surtout, la température semblent importants, même pour les voyageuses. Dans tout cela, la géographie arabe brille par son absence, car les Anglais croient que les autochtones sont de piètres géographes, ne possèdent pas de cartes, et croient encore que la terre est plate. Le tout venant des voyageurs anglais ne semble même pas savoir que les Arabes furent jadis des géographes réputés.

Si les Anglais cessent de se pencher sur l'étude géographique de l'Orient méditerranéen après 1850 environ, les touristes devenant plus nombreux que les explorateurs, ils continuent de s'intéresser à son histoire. Au début du 19e siècle, les voyageurs retracent souvent le passé récent des régions traversées, mais l'intérêt se déplace très vite, pour porter sur l'histoire ancienne, sauf dans un cas particulier, celui des événements politiques provoqués par Méhémet Ali. Le fait que l'étude de l'histoire moderne constitue une exception dans les récits de voyage s'explique à notre avis par le rapprochement de l'Orient et de l'Occident. L'expédition de Bonaparte, puis le débarquement anglais, et enfin la politique de réforme et de conquêtes que le Pacha mène en s'inspirant du modèle européen, tout cela fait sortir le monde arabe de l'oubli où il était tombé, et l'aligne sur les mouvements divers qui secouent l'Europe à cette époque. Mais ce rapprochement est de courte durée. Bien que mêlé de près à l'expédition anglaise. Clarke a déjà réagi en érudit, et a consacré plus de pages aux ruines près du Caire qu'à l'histoire des Cairotes. Sous l'impulsion des curieux d'antiquité qui parcourent l'Egypte de 1805 à 1835 environ, les voyageurs s'attachent à évoquer l'histoire ancienne du pays. Vers 1840, les observateurs, déçus par des villes en plein déclin, racontent leur histoire au temps de l'âge d'or arabe, de façon à recréer l'éclat qu'ils en attendaient, par le biais de l'histoire. Dans la seconde moitié du 19e siècle, ils continuent de privilégier la période médiévale, qui leur paraît le mieux exprimer la personnalité des villes arabes. Ils remontent aussi plus loin, prenant comme modèle le monde de la *Bible*, car ce livre leur semble le meilleur guide pour comprendre les Arabes, ou celui de la florissante civilisation de l'Antiquité. Certains écrivent même des pages qui sont plutôt une réflexion sur l'histoire que des notes de voyage. Seuls quelques voyageurs cherchent à débrouiller l'écheveau de l'histoire moderne, en Egypte et au Liban. Burton et surtout les Blunt montrent que le désert a beaucoup changé au cours des deux derniers siècles, avec les migrations et les alliances de tribus. Mais ces événements récents peuvent paraître bien anarchiques au lecteur, surtout s'il examine

l'histoire des Wahhabites, généralement présentés de façon hostile. Après 1900, les recherches historiques effectuées en Europe ont considérablement élargi leur domaine. Les voyageurs – administrateurs font largement appel à elles pour relever, depuis l'Antiquité, toutes les données sociales, politiques, économiques ou religieuses qui peuvent ajouter à la connaissance d'un peuple. Paradoxalement, cet approfondissement des connaissances sur le monde arabe rejette un peu les Arabes dans l'ombre. En effet, cela met en lumière les insuffisances des renseignements nouveaux, alors que certaines contrées maintenant oubliées avaient été fort bien observées par les voyageurs de l'Antiquité ou de la Renaissance. En outre, si l'on replace la civilisation arabe dans le vaste contexte de flux et de reflux culturel, comme le fait G. Bell, on risque fort de minimiser son originalité, tout en mettant en relief son déclin. Le lecteur, qui n'a ni l'ampleur de vues ni le détachement de cette voyageuse érudite, peut ne voir là qu'une confirmation de l'idée que le monde arabe est synonyme de ruine, anarchie et décadence.

L'histoire du monde arabe est généralement résumée à une succession de tyrans et de religions. Contrairement à ce qui se passe en Europe, avec les révolutions de 1789, 1830 et 1848, le peuple arabe ne semble pas forger l'histoire ni prendre son destin en main. Il reste passif, et se contente de gémir sous la férule de maîtres étrangers, eux-mêmes vus par les Anglais comme des esclaves élevés dans l'«infamie » du sérail. Ecrasés sous la tyrannie, et le châtiment de Dieu que beaucoup croient voir peser sur eux (les plaies de l'Egypte), les Egyptiens, et les autres Arabes par extension, semblent incapables d'avoir une histoire récente digne de ce nom. Pour la majorité des voyageurs, l'histoire du monde arabe ne saurait être que la continuation du passé grec, romain, pharaonique ou, pour les grandes villes, de l'époque des califes. Toute la période musulmane est pratiquement mise entre parenthèses, beaucoup d'observateurs considérant l'Islam comme un « narcotique ».

Poussés par ces convictions, les voyageurs relèvent l'inexistence de la science de l'histoire dans le monde qu'ils visitent, à l'exception de la généalogie. Même cette discipline, jadis étudiée assidûment, est maintenant négligée, ou pratiquée de façon très vague. Ce que les Arabes présentent comme une ancienne tradition ne remonte pas toujours à un passé éloigné. Dépourvus du sens du temps dont jouissent les Européens, les Arabes ne perçoivent pas le temps historique de la même façon que les voyageurs. Ils ne possèdent pas non plus l'imagination et la culture qui leur permettraient de reconnaître certains vestiges, qu'ils mutilent parfois. Enfin leur imagination crédule se nourrit de légendes qui stupéfient l'historien européen. L'ignorance des Arabes paraît si grande que des Anglais se mettent parfois en devoir d'expliquer aux Egyptiens leur propre passé reculé, qui à l'aide d'Hérodote, qui à l'aide du guide anglais Murray. Ils ne se rendent

pas compte du fait que les Arabes appellent les siècles d'avant l'hégire l'«âge de l'ignorance », puisqu'ils centrent toute leur culture sur leur religion, et qu'ils n'ont donc aucune raison d'apprécier leur lointain passé.

Si les voyageurs considèrent généralement la science des géographes et historiens arabes modernes comme presque inexistante, ils ne prennent pas au sérieux une discipline que les Arabes, eux, respectent : la magie; mais ils reconnaissent que l'Egypte en est le berceau. Contrairement à la magie noire pratiquée par les sorcières européennes, la magie arabe fait honorer celui qui s'en sert pour alléger les maux de ses compatriotes, cette discipline étant hissée en Orient au rang de la médecine. Dès avant 1830, le fameux cheik maghrébin du Caire étonne les Anglais, qui cherchent à percer son secret pendant une décennie. Comme Mesmer et ses adeptes font beaucoup parler d'eux en Angleterre, ce sujet est à la mode en 1840. Mais les échecs du cheik le discréditent, si bien que la magie n'est plus guère mentionnée dans les récits de voyage, sauf lorsqu'un voyageur lie cet art à celui de la médecine.

Les voyageurs n'attendent pas l'arrivée des missions médicales, vers 1880, pour se préoccuper des maladies et des remèdes à leur apporter. Les raisons de cet intérêt sont multiples. Tout d'abord, chaque voyageur s'est prudemment muni d'une ample provision de médicaments. Ensuite, les autochtones font souvent appel à eux; la profession de médecin, ou le fait de paraître versé en médecine, constitue un véritable sauf-conduit, pour les pays arabes. C'est la meilleure façon de se gagner des appuis. En outre, le nombre des Arabes malades est si grand qu'il est impossible de ne pas songer à la maladie, même chez les Bédouins, qui vivent pourtant au grand air.

Enfin, il est assez courant pour les médecins anglais d'envoyer leurs patients se rétablir en Orient, dès le deuxième tiers du 19e siècle environ. Les tuberculeux notamment, comme L. Duff Gordon, hivernent en Egypte à partir de 1860. Après 1871, date de l'inauguration du populaire établissement thermal d'Helouan, bien des Anglais visitent la vallée du Nil, car cette région est fort recommandée comme villégiature par la profession médicale. En 1890, près de 4000 personnes séjournent ainsi en Egypte, et leur nombre double presque en quatre ans.

Les remarques faites par ces médecins professionnels ou d'occasion visent d'abord à signaler les maladies les plus répandues, comme s'ils cherchaient à définir le type arabe en fonction de ses caractères physiques et de ses prédispositions à certaines affections. Certains auteurs dressent la liste de toutes les maladies répandues. Quelques unes d'entre elles frappent plus particulièrement, car elles semblent propres à la région. Certaines affections cutanées, comme le « bouton d'Alep », variété de la « datte de Baghdad », paraissent endémiques. L'ophtalmie semble frapper un Pales-

tinien sur deux, et bien des Egyptiens. Les voyageurs croient longtemps que c'est la poussière, la transpiration, les émanations du sol ou l'air de la nuit, qui affectent les Cairotes, ceux-ci n'utilisant que des remèdes inefficaces allant d'une application de sucre ou d'or à la séquestration dans le noir. Par contre, les Européens obtiennent des résultats grâce au sulfate de cuivre ou de zinc. Vers 1870, ils s'aperçoivent que la maladie est propagée par les mouches. Les « peu inventifs » Arabes, écrivait Palgrave une décennie plus tôt, n'ont toujours pas trouvé de remède pour cette maladie si répandue. La fréquence des affections des yeux surprend fort les voyageurs. En effet, l'idée généralement admise en Europe veut que les guides du désert aient une excellente vision, ce qui n'est vraiment pas le cas. Palgrave insiste sur les maladies répugnantes, comme les maladies vénériennes apportées par les pélerins ou les affreuses maladies de peau qui défigurent (166).

Le monde arabe prend alors un aspect mi-pitoyable, mi-menaçant. Les épidémies abondent, spécialement celles de choléra. Cette maladie dépeuple la côte libanaise avant 1850, décime un tiers de la population de Riad en 1855, sans que les habitants cherchent à la prévenir ou à la combattre, et se montre meurtrière en Egypte en 1865, où les scènes de rues sont assez irréelles, avec les grands feux qui brûlent partout dans l'espoir de purifier l'air. Les remèdes de bonne femme n'enrayent pas l'épidémie, dont les causes restent inconnues. Mais le fléau le plus redoutable est la peste. Pour Kinglake c'est même le symbole de l'Orient (167). Les Anglais n'ont pas oublié la Peste Noire du 14e siècle, ni les épidémies de la seconde moitié du 17e siècle; depuis le début du 18e siècle, ils imposent une quarantaine aux navires venant du Levant et d'Egypte, qu'ils pensent être le berceau du fléau; de 1830 à 1850, les médecins de la marine basés à Malte étudient la maladie, précisément à l'époque où elle commence à régresser en Egypte. Les Egyptiens connaissent si mal la nature de la peste qu'ils désignent de ce nom tout un groupe de maladies, accroissant ainsi la perplexité des observateurs. Madden établit cependant dès 1829 un parallèle avec le typhus (168). La question qui intrigue le plus les Anglais est de savoir si la contagion se fait par contact. En 1800, il semble acquis que c'est le cas; une génération plus tard, tous les Européens sont encore de cet avis. Le médecin Madden le pense aussi, et souligne les effets du surpeuplement, des « miasmes », et du manque d'égouts dans des villes où les bouchers égorgent les bêtes en pleine rue. La peste paraît inévitable dans des conditions sanitaires aussi mauvaises. Mais l'attitude des musulmans devant ce fléau continue longtemps d'étonner. Bien que les frayeurs entretenues par l'imagination arabe passent pour accroître leur vulnérabilité, les adeptes de l'Islam ne cèdent pas à la panique. Acceptant la doctrine de la prédestination, ils ignorent la peur, ou bien, pensent certains voyageurs, ils se laissent mener par leur inertie, leur superstition, et leur fatalisme. Comme les plus actifs sont

accusés de se livrer à la sensualité en attendant la volonté de Dieu, le courage et la résignation des musulmans sont souvent vus comme de l'apathie, voire même de l'aveuglement hautain lorsqu'on rapporte que les Arabes nient l'évidence en affirmant que Dieu a préservé les villes saintes du Hedjaz de la peste. Madden conseille bien quelques médicaments, mais le corps médical égyptien semble impuissant et indifférent, se bornant à prescrire de l'anodine fleur de sureau, tandis que le personnel arabe de l'hôpital-lazaret fume tranquillement la pipe sans s'occuper des patients. Quelques voyageurs admirent cependant le calme placide des musulmans qui refusent d'abandonner leurs amis, mais ils ne les comprennent pas vraiment. En effet ils prennent parfois pour un veule fatalisme ce qui est de la résignation, vertu active chez les musulmans.

Comme elle semble presque se désintéresser d'une maladie aussi courante, la science médicale arabe paraît très réduite. Cette impression est renforcée lorsque les voyageurs abordent le sujet de la prophylaxie et celui du traitement prescrit aux malades. Dans le domaine sanitaire, le seul progrès, constaté en 1831, est l'application de la quarantaine, saluée par les voyageurs comme un pas important vers la civilisation, car elle est imposée par le Pacha d'Egypte qui, dit-on, surmonte les préjugés de sa religion. Le cordon isolant l'Egypte de la Palestine semble bien conçu, avec ses postes implantés à intervalles réguliers, et ses patrouilles. Paradoxalement, tout le monde se plie à ce contrôle, sauf les Anglais, qui tournent le règlement, et résistent même par la force. Cela dénote une attitude supérieure de leur part. Malheureusement, après la disparition de Méhémet Ali, la quarantaine semble appliquée sans discernement, ce qui la discrédite. Elle est étendue au choléra. Mais les riches voyageurs échappent aux contrôles. De plus les autorités appliquent parfois une quarantaine inutile car trop brève ou en raison d'une épidémie disparue depuis plusieurs années.

La vaccination contre la petite vérole, pourtant connue des Turcs depuis très longtemps, ne se répand que très lentement au Hedjaz au début du 19e siècle. Seuls les Coptes la pratiquent en Egypte vers 1800, et c'est le Consul d'Angleterre Barker, en poste à Alep, qui introduit cette vaccination chez les Annezy. Comme elle est devenue obligatoire en Angleterre dès 1853, son oubli en Orient semblerait être un signe de coupable négligence, si les auteurs en parlaient dans la seconde moitié du 19e siècle. En fait, les voyageurs savent si bien que les « fatalistes » Arabes n'attachent pas grande importance à la prophylaxie, que ce sujet n'est guère soulevé.

Par contre, le manque de propreté scandalise les voyageurs dès le second quart du 19e siècle environ. Presque tous se plaignent de la vermine, et notamment des puces. Tibériade s'attire le sobriquet de « Roi des Puces ». Alors que les touristes fréquentant les bords du Nil font im-

merger leur bateau pour le débarrasser de leurs hôtes malfaisants, certains voyageurs du milieu du 19[e] siècle sont obsédés par la lutte impuissante qu'ils doivent mener contre les puces, punaises, moustiques et fourmis. Après l'apparition de la poudre Keating, insecticide efficace, les insectes ne sont plus mentionnés aussi souvent. Certains se contentent de plaisanter sur les curieuses méthodes employées par les indigènes pour se débarrasser des puces, notamment l'emploi d'un bébé comme appât. Non contents de vivre dans la vermine, les Arabes paraissent sales aux yeux des Anglais. Les villes semblent ignorer l'hygiène, car les fosses d'aisance sont creusées en pleine rue. Les odeurs pestilentielles des agglomérations offensent l'odorat, et le fumier s'entasse parfois juste devant les salles d'honneur. Même lorsque les Orientaux se lavent, pour faire la prière, ils ont l'air sale, estiment certains. Or, les Anglais pensent depuis John Wesley que « cleanliness is indeed next to godliness », c'est-à-dire que la propreté s'assimile presque à la piété. Certains voyageurs accusent les autochtones de se complaire dans la puanteur des villes, rechercher l'eau stagnante, laisser les enfants s'ébattre dans les dépotoirs, et craindre d'exposer les bébés à des dangers en les lavant. Cette saleté n'est pas l'apanage de la majorité musulmane ; en fait, les chrétiens d'Orient se distinguent bien plus encore dans ce domaine.

En réalité, les Arabes observent des règles d'hygiène, notamment celles qui exigent qu'on se lave le visage et les mains, et qu'on se frotte les dents avec de la cendre après chaque repas. N'ignorant pas que les ablutions sont une prescription rituelle de l'Islam, les voyageurs essaient parfois d'expliquer la contradiction entre les recommandations de l'Islam et la pratique. Certains se basent sur un fait socio-économique universel pour souligner que, les classes inférieures ne se souciant guère de propreté, le peuple d'Egypte ne fait que suivre la norme. D'autres invoquent la superstition, puisque se laver le visage passe pour attirer le mauvais œil. D'autre encore avancent des considérations économiques : les jeunes hommes évitent d'user leurs vêtements par des lavages répétés, et les jeunes filles se salissent en ramassant le seul combustible qu'elles puissent obtenir, la bouse de vache.

En plus de leur ignorance de l'hygiène et de la prophylaxie, les Arabes semblent être de piètres thérapeutes. Ils étaient pourtant jadis renommés pour leur art médical. En Angleterre, la médecine progresse à pas de géant, avec la découverte de l'anesthésie, vers 1846, puis celle de l'antisepsie effectuée par le chirurgien Lister en 1867. L'épidémie de choléra de 1831-1833 marque le début d'une action sanitaire et sociale concertée, et Chadwick fait établir le « Board of Health » en 1848. Par contraste, le monde arabe semble avoir totalement oublié l'art médical, ou, tout au moins, être resté au même stade qu'autrefois. L'usage immodéré du cautère choque : c'est une méthode barbare, et qui défigure inutilement. Constatant que les patients supportent l'épreuve avec courage, certains expliquent ce fait par

une particularité arabe : selon Madden, les autochtones seraient moins sensibles ou plus courageux que les Européens; mais Palgrave attribue cette résistance à une déficience, ce qui ôte tout mérite aux Arabes. Vers 1800, on déclare que les Arabes ne savent pas se soigner. Malgré quelques avis contraires émis avant 1840, notamment par Madden, cette opinion s'ancre fermement dans les esprits anglais. Bien que l'Arabie abonde en soufre, on ne sait pas bien l'utiliser, écrit Palgrave (169). Malgré la fréquence des morsures de serpent, les nomades n'ont toujours pas trouvé d'autre remède que la récitation du *Coran*. La thérapeutique arabe en est restée aux distinctions entre les remèdes « rafraîchissants » et les remèdes « échauffants ». Elle classe les atteintes à la santé en des catégories assez vagues, comme le chaud (pour guérir la fièvre on recommande de suspendre le patient au frais, par les pieds), ou le mauvais œil. Les odeurs paraissent particulièrement redoutées : les Bédouins se bouchent les narines avec du coton lorsqu'ils vont en ville et les malades évitent les parfums, jugés néfastes. Comme l'Islam interdit la dissection, les barbiers-chirurgiens ne peuvent s'entraîner; de plus, les malades ne cherchent pas toujours à se soigner, préférant s'en remettre à Dieu, ou à leurs formules du *Coran* et autres amulettes. Les soins semblent aussi parfois réservés aux membres les plus importants de la société, c'est-à-dire à l'élément masculin. Les remèdes populaires se réduisent à des incantations, ou à des remèdes de bonne femme, comme de faire brûler un produit donné. Dans ce climat de magie, on trouve au médecin arabe un air de charlatan : il s'impose plus par la dignité de son comportement et les ruses qu'il emploie que par ses connaissances.

Enfin les patients semblent très déraisonnables. Les nomades en particulier préfèrent un charlatan à un homme qui ne les berce pas de promesses. Cela ne se comprend que si le lecteur sait à quel point l'éloquence est appréciée en Orient. Les malades, voulant être guéris sur-le-champ, sont prêts à avaler tout leur médicament d'un coup, au lieu de doser les prises, car ils confondent médecine et magie. Pour eux, la façon de prescrire ou de soigner importe plus que le traitement en soi. Les voyageurs sont tellement étonnés par ce comportement jugé puéril qu'ils oublient de souligner comme il le faudrait le fait que, s'en remettant entièrement à Dieu, les musulmans ne peuvent pas considérer la médecine comme une véritable science dans le sens où l'entendent les Occidentaux.

LES ARTS

Le domaine des arts semble plus prometteur car, dès 1830, avec les romantiques, les observateurs s'extasient devant des scènes dignes d'un peintre, comme par exemple John Martin et Salvator Rosa. Beaucoup d'artistes mineurs visitent l'Orient et relatent leur voyage. H. Phillips, célèbre pour un tableau d'odalisques, fait le portrait de Layard et L. Duff Gordon, qui posent en costume oriental. Pourtant la transposition pic-

turale de la réalité arabe déforme celle-ci, les Anglais voulant seulement considérer le monde arabe comme un sujet plastique dont la fonction est de fournir de la beauté. Le traitement accordé à la ville de Damas illustre bien cela. Ce que les voyageurs retiennent, c'est l'incomparable beauté de cette cité, lovée dans une mer de verdure parsemée de minarets élancés et de dômes au galbe imposant. Le contraste des couleurs évoque une image de richesse, interprétée par une allusion à un cercle de perles serties dans d'éclatantes émeraudes. Cette ville se présente comme un rêve sensuel, évanescent et presque mystique; elle est si belle lorsqu'on s'en approche qu'on croirait voir un mirage. Mais, comme le Coran interdit de reproduire la forme humaine, les arts plastiques comme la peinture et la sculpture ne sont pas assidûment cultivés. La seule discipline artistique importante dans ce domaine est l'architecture, particulièrement en Egypte.

L'architecture est précisément un des arts nobles en Angleterre, depuis le 18e siècle au moins. Mais, au début du 19e siècle, l'intérêt se porte davantage sur l'urbanisme et l'architecture urbaine. Certains comparent Damas et le Londres de Nash, Londres l'emportant par son caractère spacieux et régulier. Vers 1830, autour de R. Hay, un groupe d'architectes et dessinateurs visitent Le Caire, et découvrent l'architecture arabe qu'ils font connaître au public anglais. Les voyageurs fréquentent surtout les grands centres, qui commencent par les impressionner. Mais si la vision de loin est enchanteresse, l'intérieur de la ville, avec ses maisons délabrées ses rues sales et étroites, paraît misérable. La déception se fait très vive dans deux cas particuliers : celui des villages bâtis sur les éminences couronnées de verdure parsemant agréablement la plaine souvent inondée du Nil, mais qui de près se révèlent être des amas de terre ou de détritus; celui de Jérusalem, dont la sévérité rébarbative ne manque pas de grandeur. Même dans ce dernier cas, les voyageurs sont déçus par sa pauvreté, ou, plus tard, par les sollicitations importunes de ses habitants; mais ils rejettent sur les Turcs la responsabilité de sa déchéance. Après 1850 environ, la désillusion s'est fermement installée, et plusieurs voyageurs cherchent sciemment à interposer un voile, comme le crépuscule, pour cacher les ordures et la poussière lors de l'examen visuel, dans ce monde arabe d'où la vraie richesse semble avoir fui.

En matière de réalisation architecturale, les Anglais éprouvent souvent plus d'admiration pour les ruines antiques, ce qui influe doublement sur leur opinion concernant les Arabes. D'une part cela tend à confirmer l'idée que les pays traversés ne connaissent que le déclin, d'autre part cela pousse à voir les autochtones commes des squatters. Incapables d'apprécier les ruines, car ils semblent ne s'intéresser qu'au présent, les Arabes ne cherchent qu'à les piller. La saleté et la misère des paysans campant dans les ruines empêchent les touristes de goûter la satisfaction esthétique qu'ils désirent éprouver. Les voyageurs déplorent d'autant plus le sort réservé aux vieux

édifices arabes que beaucoup d'entre eux établissent une relation entre le gothique et le style arabe. Mais par ailleurs ils rabaissent les architectes musulmans en insistant sur les réalisations des chrétiens, comme les châteaux des Croisés, et surtout en rapportant que les Arabes eux-mêmes tiennent les chrétiens d'Orient pour les meilleurs bâtisseurs, puisqu'on fait appel à eux jusque dans les villes saintes de l'Islam (170). Ils accusent les Arabes modernes d'être de piètres bâtisseurs, en avançant que les détails architecturaux sont mal exécutés et manquent d'harmonie, et que l'on néglige les mosquées, qui ne sont jamais restaurées bien qu'elles se dégradent vite. Dans la seconde moitié du 19e siècle, les observateurs considèrent que la beauté voisine avec la crasse dans tous les bâtiments orientaux, qui sont inexorablement voués à la ruine. Après 1882, l'Egypte constitue la seule exception, les occupants poussant les autorités locales à restaurer les mosquées. Malheureusement, les Turcs ont un faible pour l'apparat, la surcharge et les couleurs criardes, et étouffent le style arabe qui, par contraste, brille par son élégance et sa sobriété.

Pourtant, l'expression la plus authentique de l'architecture purement arabe est souvent méprisée par les Anglais longtemps nourris de classicisme, qui attribuent le manque de symétrie et de noblesse des mosquées et tombeaux à l'incompétence des architectes arabes. Publiant en 1832 à Londres ses célèbres contes sur l'Alhambra de Grenade, le romancier américain Washington Irving met au goût du jour le style mauresque, qui séduit les voyageurs romantiques, parce que, plus fouillé et décoré que l'architecture du désert ou des campagnes, il leur permet le revivre l'âge d'or des *Mille et Une Nuits*. Ainsi, grâce à ses nombreuses mosquées et fontaines, Le Caire devient l'essence de la ville arabe. La simplicité héritée des nomades continue à paraître bien fruste lorsque le goût victorien met à la mode une certaine richesse cossue. Vers 1910, à l'époque des esthètes en Angleterre, l'art islamique séduit toujours par la grâce et la féerie que l'on attribue à l'Orient. Mais l'architecture qui plaît le plus aux Anglais est celle qui a subi une forte influence persane, tandis que les édifices vraiment arabes leur paraissent lourds et sans grâce. En fait, peu de voyageurs connaissent l'existence des élégants palais verts et ocres d'Arabie centrale, dont la terre battue recouverte de crépi, les corniches et les arcs montrent que les architectes savent utiliser avec art les matériaux locaux. Les extraordinaires maisons à plusieurs étages d'Arabie du Sud ne sont découvertes qu'au début du 20e siècle. « Les Arabes ont peu de goût pour l'architecture », déclare Burckhardt, qui pense que, à part les édifices construits jadis par les bâtisseurs envoyés par l'Egypte ou Constantinople, il n'y a pas de monuments remarquables en Arabie (171). Les quelques édifices publics érigés récemment l'ont été de façon immorale, accusent les voyageurs. Ainsi Djezzar Pacha a tenté d'embellir Acre, mais en ayant recours à un cruel système de corvée tandis que son successeur a dilapidé les deniers publics en se faisant construire un palais. En dehors des mosquées avec leurs minarets si carac-

téristiques du pays visité, les édifices publics sont assez rares. Seules les fontaines frappent certains voyageurs à la fois par leur style et à cause de la philanthropie qu'elles révèlent.

En revanche, les voyageurs accordent une large place à l'architecture des maisons particulières. Lane en parle longuement, et place ce passage au début de son livre car il reconnaît l'importance prise par le cadre de vie sur les mœurs. Sa description reste insurpassée. Vers 1914, la disposition des lieux, la décoration et l'ameublement traditionnels n'ont guère changé. Il existe donc bien un goût pour l'architecture dans le monde arabe puisque, dans des villes dépourvues de monuments grandioses, les gens habitent quand même des jolies demeures décorées de boiseries et pourvues de plusieurs étages. Mais souvent les jalousies ne sont installées que pour leur commodité, alors que les Cairotes, eux les posent pour leur beauté.

Le manque de recherche architecturale dans la presque totalité du monde arabe du moins lorsqu'on regarde les maisons de l'extérieur, est souvent expliqué par l'oppression. Préférant cacher leur richesse, les habitants construisent des portes basses et étroites qui défendent l'entrée ; cela est interprété comme une peur de la tyrannie et un manque de confiance en la justice. On invoque plus rarement l'amour de l'intimité pour expliquer la primauté de l'intérieur sur l'extérieur.

Comme l'aspect extérieur des demeures devient vite assez bien connu du public, grâce aux gravures, les observateurs consacrent l'essentiel de leurs remarques à l'agencement intérieur, si différent de celui qui prévaut en Europe. La disposition habituelle des pièces fait que chacune est indépendante et donne sur une cour intérieure. Les salles de réception réservées aux hommes déroutent certains touristes par la diversité d'occupations qu'elles abritent. Tandis que les hôtes et les invités mangent, fument ou dorment sur la partie surélevée, les serviteurs s'affairent dans la partie basse ; l'ensemble paraît généralement petit et sale, et bon seulement pour des animaux. Il existe beaucoup de différences. A Baghdad, les habitants passent l'été dans le « serdab », pièce à demi souterraine, munie d'un puits. En Arabie du Sud, les habitations sont de véritables châteaux-forts, parfois hauts de sept étages, munis de fenêtres-meurtrières, et renfermant un véritable dédale de pièces, comme un château écossais du Moyen Age. Bien entendu les matériaux déterminent le style de la maison. En Palestine, les pierres sèches et la terre battue dominent. Le basalte du Hauran fut jadis taillé en immenses dalles, toujours utilisées pour construire des maisons fort curieuses. En Egypte, un plafond de bois de palmier enduit d'argile sépare le rez-de-chaussée, abritant le bétail, de l'étage ; ce dernier s'agence autour du four, qui sert de lit en hiver. Comme partout, la richesse du propriétaire apporte des raffinements. En territoire druse, à quelques heures d'intervalle, on peut visiter une maison lambrissée d'une boiserie, munie de coffres pour les vêtements et le grain, et de lits en alcôve comme en Ecosse.

puis une autre dont les murs sont enduits de terre, simplement façonnée près des ouvertures. Les voyageurs relèvent tous ces détails du cadre de vie, pensant que l'examen de ce dernier leur permettra de reconstituer la vie domestique. Mais bien souvent leur étude n'est pas vivante. Cela est particulièrement net lorsqu'ils décrivent les belles demeures syriennes. Alep offre des plafonds dorés et peints, Damas des dallages de marbre, des mosaïques, et des cours intérieures décorées de fontaines et de plantes. Les Damascènes sont si fiers de leurs demeures que les faire visiter aux étrangers devient l'une des grandes industries locales. Mais ces enfilades de salles somptueuses et féériques semblent irréelles, car les pas des voyageurs résonnent dans le silence. Telle la visite d'un musée, cette expérience satisfait le goût et l'intelligence, mais n'apporte aucun contact humain, puisque les habitants se sont retirés à l'écart.

Comme la poussée urbaine en Angleterre au 19e siècle rend nécessaires les plans d'ensemble souvent grandioses, les Anglais ne sauraient dissocier l'architecture de l'urbanisme. Le goût anglais aime les proportions harmonieuses. On ne peut donc s'étonner de voir les voyageurs critiquer les rues étroites des villes arabes, du moins avant 1900 environ, année après laquelle les méandres des ruelles tortueuses deviennent un charme exotique. Avant 1800, les rues des villes arabes semblent propres et bien conçues, grâce à leur rigole, et les services de voirie fonctionnent. Mais les normes européennes s'améliorent rapidement. En comparaison, la propreté du Caire semble alors disparaître. Pendant une brève période Ibrahim Pacha instaure un service efficace de voirie. Mais la situation se dégrade partout. Les rues pavées, comme celles d'Alep, constituent une exception. L'étroitesse des rues, bien qu'elle contribue à protéger les passants du soleil, paraît vite pénible. Dès 1820 environ, les voyageurs n'arrivent pas à apprécier les ruelles, car elles sont tortueuses, excluent la lumière, sont jonchées d'immondices, et ne mettent pas les mosquées en valeur puisqu'elles ne permettent aucun recul. Vers 1840, l'attention des voyageurs est davantage attirée sur les scènes de rue, notamment sur la difficulté de se frayer un chemin parmi les chameaux qui balaient tout sur leur passage. Les objets domestiques qui les encombrent font penser aux sordides chaumières des manœuvres anglais. Même les Anglais qui sont de prime abord séduits par le caractère pittoresque et éminemment oriental des rues sinueuses, avec leurs jalousies, déchantent lorsque une averse les transforme en un bourbier infranchissable et cette déception explique qu'aucun voyageur n'ait donné une bonne description de l'intérieur de Damas. Mais lorsque des efforts d'urbanisme à la Haussman sont entrepris au Caire, les observateurs font volte-face. Ils déplorent que ces percées défigurent la ville et lui ôtent son pittoresque. Jusqu'à la Première Guerre mondiale, les agglomérations arabes paraissent généralement sales, les maisons croulantes et de guinguois. Plusieurs voyageurs laissent entendre que c'est le contact avec la campagne qui débilite la ville, mais ils remarquent la personnalité farouche et altière

de Damas, ville née du désert, qui ne se laisse pas corrompre, ou celle de Baghdad, qui reste aussi fière qu'Alep, la ville-carrefour enrichie par le commerce.

C'est donc une impression de décadence que l'observateur examinant l'architecture arabe retient généralement. Les villes paraissent rabougries dans la coquille de leurs remparts. Aux yeux des voyageurs, cette gangrène se manifeste de façon concrète, par les tombes qui bordent les voies d'accès, et surtout par les tas d'immondices que personne n'évacue. «La plupart des villes orientales (...) n'offrent plus qu'un pâle reflet de leur ancienne splendeur» (172). Ainsi, de 1825 à 1845 environ, Mossoul est éprouvée par la famine, la peste (qui fait 18000 morts), des inondations, une mauvaise administration et enfin la ruine de ses manufactures.

Le seul autre art remarqué par les voyageurs anglais est la musique. Bien que le Prophète ait voulu proscrire la musique profane, les Egyptiens accompagnent chaque tâche routinière d'un air approprié et, sauf à La Mecque, les Arabes raffolent de musique. Les Anglais sont persuadés que l'Arabie est le pays des chansons. Dans la première moitié du 19ème siècle, certains observateurs transcrivent même les paroles et les airs entendus, pour permettre au public féminin anglais de reproduire ces morceaux au piano, puisque les poètes romantiques ont mis les romances exotiques à la mode. Lane consacre son chapitre XVIII à cet art, et distingue entre les genres populaire et andalou. Les auteurs, quels qu'ils soient, lui accordent une large place car elle semble leur livrer l'âme arabe. «Profondément émus par la mélodie», les Arabes laissent échapper «des larmes d'extase» et des «gémissements»; ce sont peut-être les gens «les plus vraiment férus de musique» que Madden ait jamais rencontrés (173).

La douceur plaintive des voix et des airs charme certains. De plus le rythme, les battements de mains et les chœurs, qui insufflent de l'énergie à une douce mélodie, rachètent ce que l'air peut avoir de discordant pour une oreille européenne. Les voix féminines sonnent bien, et atteindraient la perfection si les chanteuses les travaillaient et criaient moins. Toutefois, malgré leur appréciation du chant et de la musique arabes, les voyageurs critiquent ce qu'ils tiennent pour un manque de technique ou un manque de goût, car les Arabes leur semblent préférer l'intensité du bruit à l'harmonie, et leur mauvaise connaissance de l'arabe leur fait souvent trouver les paroles bien ridicules.

Après 1850, les voyageurs, de plus en plus pressés, ne prennent plus le temps de s'habituer aux accords particuliers de la musique arabe. Ils ne savent même plus apprécier la mélopée des roues à eau, qui leur paraît maintenant fort lugubre, et accusent la musique arabe de leur torturer les oreilles avec ses tons aigus. Cet art paraît presque anti-social, puisqu'il semble agresser les Européens. Les voyageurs qui font preuve de mesure parlent seulement de sons lugubres ou plaintifs, mais d'autres relèvent une telle discordance et une telle violence indisciplinée qu'ils ne peuvent

s'y faire, ou les tournent en ridicule. En effet la frénésie avec laquelle chaque exécutant tente de couvrir le bruit des autres instruments paraît du dernier comique à des Européens formés à l'écoute de la musique de chambre ou symphonique. L'attitude des auditeurs semble aussi cocasse, si on la compare à celle du public européen, car l'auditoire arabe roule des yeux pâmés, et malgré leur air ravi, les exécutants poussent des cris qui semblent être de douleur. Nous voyons reparaître ici les idées que les Anglais se font sur la personnalité arabe, jugée violente, puérile et incohérente.

Il faut attendre que l'oreille occidentale s'accoutume à des harmonies nouvelles, comme celles de Tchaïkovski, pour qu'elle commence à trouver un certain charme à la musique arabe. Au début du 20ème siècle, Sladen, mi-agacé, mi-conquis, succombe alors à l'«absurde» fascination opérée par «les incroyables instruments de l'Orient nasillard» exécutant leur «chère et folle» musique. L'incongruité qui semble exister entre le thème sentimental et le ton solennel ou dévot du chanteur, la liberté prise envers le Coran que des gens en goguette psalmodient à pleine gorge en produisant l'effet d'un sifflet de train, ou le vacarme des énergiques joueurs de cymbale, tout cela illustre le côté à la fois impayable et désarmant qu'il trouve typique des Egyptiens (174). L'impression dominante est celle d'une brouillonne et vaine agitation, qui fait pendant à celle des nationalistes.

Par contre, Palgrave excepté, les voyageurs semblent mieux apprécier la musique bédouine, malgré sa stridence, car on lui accorde un pouvoir quasi magique. S'harmonisant avec la solitude désolée, elle paraît exercer un charme envoûtant sur les nomades, jugés si indisciplinés et rebelles, qui impressionne les Anglais. En effet les longs chants, tantôt martiaux, tantôt tendres, éveillent une forte émotion. Lady Blunt pardonne tout à un jeune peu scrupuleux, parce qu'il manie son instrument de musique avec génie. A notre avis, les Européens se montrent plus indulgents au désert parce que les discordances s'atténuent à l'air libre, et que le nombre restreint des instruments élimine toute apparence de compétition forcenée entre les exécutants, tandis que le caractère poignant de la musique arabe demeure, ainsi que sa valeur incantatoire primitive.

Nous pensons que des raisons semblables expliquent en partie un fait assez curieux: bien qu'ils réprouvent généralement l'Islam, les voyageurs sont presque toujours très impressionnés par le chant du muezzin. L'appel de l'aurore, en particulier, est fort remarqué, car les bruits de la ville étouffent les autres. Il faut aussi préciser, chose que les voyageurs ne disent généralement pas, que les muezzins ont travaillé leur voix. Ils peuvent donc égrener leur mélodie, qui frappe par sa simplicité solennelle. De plus, appartenant d'habitude à des aveugles, donc à des personnes en marge du monde, et venant de haut, ces voix font penser à un mystère désincarné. Enfin cet appel lance une salutation non pas au Prophète, mais à un Dieu universel, ce qui emplit les auditeurs anglais de vénération. A l'époque

du voyage romantique, ce cri semble particulièrement émouvant. Encore à demi-assoupi, entre le rêve et la réalité, l'observateur sent vibrer son âme à l'unisson de tous les Croyants tandis que, bercé par les cadences monotones de la psalmodie reprise à l'écho des minarets, il se plonge dans ses méditations. Dans la seconde moitié du 19e siècle l'exaltation romantique tombe, et le chant du muezzin n'émeut plus guère. Mais les voyageurs se font toujours un devoir de le mentionner, car il constitue un élément d'exotisme qui sert à camper le décor. Il reprend de l'importance au début du 20e siècle environ. En effet, il reste l'un des cris les plus typiques et les plus agréables des villes musulmanes gagnées par l'occidentalisation. En outre il symbolise les aspirations arabes attisées par le renouveau de l'Islam, que certains voyageurs sentent confusément, comme un nuage d'orage lourd de mystère, représentant à la fois une menace et une promesse de révélation même pour celui qui ne comprend pas l'arabe. C'est aussi à cette époque que les voyageurs s'aperçoivent que le chant religieux est véritablement l'une des principales occupations et l'une des grandes joies des Arabes. Jusque là, seuls les Anglais ayant longtemps résidé en Orient avaient indiqué le rôle important joué par le «zikr», ou la récitation psalmodiée du Coran, dans la vie arabe.

De toutes les disciplines pratiquées par les Arabes, l'éloquence est celle qui se remarque le plus. Le discours est, par excellence, le moyen utilisé pour communiquer, en l'absence de la presse, du moins pendant les trois quarts du 19e siècle. Même lorsque les journaux prennent de l'importance, ils ne supplantent nullement la parole, puisque la censure n'empêche pas la circulation des nouvelles. Bien que la plupart des commerçants du Caire ne sachent ni lire ni écrire, cela ne les gêne pas dans leurs affaires. Vers 1900 l'écriture n'est toujours pas répandue, et les scribes, utilisant une encre clairette et écrivant entre les lignes pour économiser le papier, transforment parfois les messages en grimoires. Du fait de sa rareté, l'écrit prend une valeur quasi mystérieuse, qui frappe les autochtones de respect et de crainte. En réalité, nous devrions rappeler que les Arabes associent l'idée de lecture à celle de la lecture du Coran, qu'ils chargent de vénération. Lorsque les autochtones demandent un charme obtenu en écrivant un verset du Coran puis en diluant l'encre pour l'avaler, ils mettent en évidence le caractère sacré de l'écriture. Mais les observateurs n'y voient que de la superstition.

La parole prédomine donc dans la vie de tous les jours, et même à tel point que, fatigués par les voix arabes qui leur semblent aiguës et stridentes, à demi effrayés par les vociférations, les voyageurs sont souvent abasourdis. Vers 1840, les scènes de rue occupent beaucoup de place dans les récits anglais. Ceux-ci soulignent le vacarme créé par les autochtones hurlant à pleine voix et semblant se quereller ou bien la confusion, jugée caractéristique des Arabes. Vers 1870, les observateurs laissent entendre que les

sons durs, ou forts et discordants produisent un effet guttural ou enroué qui semble distinguer les Arabes. Cela est particulièrement net au désert, car les Bédouins s'expriment par cris saccadés et furieux, comme un aboiement. Partout, ces cris importunent les observateurs et gênent la communication entre les Arabes et eux-mêmes, communication qui est d'ailleurs très limitée. Mais seuls les résidents s'aperçoivent que l'ignorance de la langue arabe mène à considérer les échanges comme une simple pantomime.

La désapprobation des Anglais pour la faconde arabe empêche certains de se rendre compte de la richesse du discours arabe. En réalité celui-ci ne tarit jamais, et il se renforce de gestes qui s'harmonisent avec les paroles. Surtout, il exerce une très forte influence. Les Bédouins n'obéissent qu'à des chefs doués de talents oratoires. Les citadins aussi sont «des orateurs-nés» capables d'émouvoir un auditoire extasié qu'ils mènent «au bord des larmes» (175). Cela ne laisse pas de surprendre ou d'amuser les Anglais, qui ne sont pas aussi sensibles à la magie du verbe. Or les Arabes musulmans attribuent une origine divine à leur langue. Auréolé du prestige de cette origine, l'arabe est même parfois considéré comme une langue trop noble pour que les «rayahs» (non-musulmans) l'utilisent sur leurs sceaux.

Pour la majorité des voyageurs, les Arabes possèdent une éloquence naturelle et volubile, dont l'expression la plus typique est soit la sagesse populaire, exprimée par le conte ou le proverbe, soit la poésie, soit la conversation. Le 19e siècle attache une importance particulière aux dictons, car le début des études linguistiques fait pressentir à quel point la langue et la personnalité d'un peuple se façonnent mutuellement. Les voyageurs savants comme Burckhardt ou Burton recueillent des proverbes arabes et les expliquent. Les non-érudits qui veulent nouer des contacts avec les Arabes essaient surtout de juger les rapports existant entre ce ton sentencieux et les sentiments qu'il cherche à exprimer. Deux attitudes opposées se dégagent: certains sont séduits par le ton innocent des adages, d'autres s'irritent d'entendre les Arabes les répéter comme des perroquets. Mais dans les deux cas, les observateurs sentent que les clichés éculés habillent une pensée véritablement humaine qui s'adresse au cœur. Le conte, quant à lui, tient les Arabes en haleine, et figure parmi les distractions les plus prisées. Il semble bien convenir à la mentalité arabe, parce qu'il exige «une grande mémoire», ainsi qu'une «forte imagination» et qu'il «convient admirablement» à l'amusement d'un peuple «indolent et crédule» tout en se montrant utile, puisqu'il se termine souvent sur une « excellente morale » (176). En outre, le conte plaît généralement aux Anglais, prêts, à l'accepter puisqu'il leur est déjà familier, grâce aux *Mille et Une Nuits*, et contents de retrouver par ce biais l'atmosphère assez fantastique généralement attribuée à l'Orient.

En ce qui concerne la conversation, seuls de rares voyageurs apprécient réellement l'élégance naturelle des Arabes qui s'expriment presque en poètes, grâce à des images de grande beauté. La majorité des observa-

teurs mettent l'accent sur la volubilité, plus rarement sur le rôle d'incitation à la violence que prend la parole dans la bouche des femmes. C'est dire que la faconde arabe paraît volontiers agressive aux Anglais. Dans leur colère, les Bédouins se décochent les pires épithètes; même les jeunes sont passés maîtres dans l'art de l'invective, et les citadins de Médine monopolisent la conversation, se livrant à de si âpres joutes verbales qu'il est impossible de les interrompre, même en prononçant le nom du Prophète. Les conversations ordinaires semblent dénuées de cérémonie, contrairement à ce qui se passe en Angleterre, et l'assistance ne s'embarrasse pas de la prudence occidentale. Les Arabes racontent des histoires osées et utilisent un langage très direct, presque cru, ce qui choque les Victoriens. En outre la propension des autochtones à jurer paraît sacrilège car ces jurons flétrissent la religion et la famille. De plus la conversation abonde en serments vite rompus. Comme ces serments n'ont souvent aucune valeur, il se produit une véritable inflation verbale. Les seuls à être respectés sont ceux prononcés sur la tête d'un fils, ou sur l'épouse favorite (qui court ainsi le risque d'être répudiée, ce qui paraît profondément injuste aux Anglais), ou encore sur certains passages du Coran, à condition que le livre soit ouvert. Ces réserves mentales, dans l'esprit des Anglais, ont un relent d'hypocrisie, même si elles ne s'expriment pas comme un véritable mensonge. Celui-ci se pratique beaucoup en Orient, et passe même pour être nécessaire au mode de vie arabe. Alors que les Anglais se targuent de leur droiture, les voyageurs pensent qu'en Orient les paroles ne font que celer la pensée.

Le seul canal d'expression non suspect dans l'esprit des observateurs est la poésie, précisément parce que ce genre admet l'imagination et la distorsion. Dans ce cadre, les Arabes peuvent, sans être critiqués, se laisser aller aux figures de style qui paraissent étranges dans le discours ordinaire, c'est-à-dire l'allégorie et l'hyperbole, affectionnées de tous les Orientaux. La poésie pré-islamique, épique et amoureuse, a été redécouverte en Angleterre à la fin du 18ᵉ siècle. Grâce à la vogue de la poésie romantique, ce genre plaît beaucoup. Burckhardt est séduit, comme le sera plus tard Lady Blunt, elle-même traductrice. Mais les poèmes arabes apportent aussi une grande satisfaction intellectuelle. La permutation fort ingénieuse des lettres d'un mot enrichit ce genre, et la vigueur des images soulève l'admiration. Toutefois, les observateurs réservent généralement leurs louanges à la seule poésie pré-islamique, laissant aussi entendre que la production moderne est soit inexistante, soit inintéressante. Seul un linguiste sait faire remarquer que l'essence même de la langue arabe est la poésie. C'est ce qu'écrit Burton, qui insiste sur le dynamisme des sentiments créant le poème en lui conférant quelque chose d'indéfinissable, un «mystère» qui stimule l'imagination de l'auditeur, contrairement à la poésie occidentale, plus cérébrale; il rappelle que le Bédouin «excelle en poésie, langage de l'amour, de la guerre, et des sensations fortes». Il assure avec El Damiri que «la

sagesse s'est posée sur (...) le cerveau des Francs (...) et la langue des Arabes» ; mais l'arabe est en déclin puisque les hommes ont abandonné la vigoureuse simplicité d'antan. (177).

Les Arabes sont très fiers de leur langue. Mais l'arabe dialectal, entendu lors des querelles et conversations volubiles et bruyantes, paraît vulgaire. Pour les Anglais il est donc indigne du modèle légué par les ancêtres bédouins, l'arabe classique. Plusieurs voyageurs critiquent indirectement la langue moderne lorsqu'ils louent les tribus pratiquant encore la langue du Coran dans toute sa pureté. D'autres hésitent à voir une langue unifiée, étant donné l'abondance des dialectes et des sons discordants, dignes de la tour de Babel. La ville la plus visitée, Le Caire, est précisément celle où le plus grand nombre de dialectes semblent pratiqués. On a beau préciser que, bien qu'inféférieur à l'arabe des Bédouins, l'arabe dialectal est une bonne langue, étant une simplification de l'arabe classique, et que les divers dialectes sont très proches, puisqu'ils ne varient guère que par l'emploi de différents synonymes, les voyageurs sont rebutés par tant de diversité. Cela leur paraît être un symptôme de dégénérescence. Contrairement à l'anglais de l'époque, la langue arabe n'est pas codifiée, et n'offre pas un idéal à pratiquer assidûment, si nous exceptons celle enseignée dans les écoles coraniques. Certains auteurs déplorent en outre que l'ignorance des hommes et leur incapacité à généraliser conduise à l'élaboration d'une terminologie peu satisfaisante. Pourtant, la nomenclature arabe étant abondante, la pauvreté linguistique dans certains domaines provient plutôt de la tournure d'esprit des Arabes, qui ne nomment que ce qui leur est utile.

Ainsi, la langue arabe elle-même reste un outil vigoureux, dans certaines conditions. Au milieu du 19e siècle, les études linguistiques gagnent du terrain. Burton ré-examine alors l'arabe et affirme que, contrairement aux idées reçues, il n'a rien à envier à la langue scientifique moderne telle qu'on la conçoit en Europe. Sa richesse permet de décrire les moindres détails, et sa gutturalité s'estompe en dehors du désert montagneux. Lorsqu'ils écoutent attentivement la conversation de gens cultivés, les Anglais trouvent un certain charme aux effets utilisés par les Arabes, notamment les expressions figuratives qu'ils emploient avec bonheur. Leeder aime particulièrement les répétitions inhérentes à la langue qui «ne perdent jamais leur fascination, et ne deviennent jamais formelles», les «effets cumulatifs» ou «d'expansion», ainsi que les gracieuses et poétiques images orientales (178).

En réalité l'ignorance de l'arabe empêche la masse des voyageurs de déceler ses beautés. Ce n'est qu'en 1878 que sort la première promotion de drogmans anglais envoyés en stage à Constantinople. L'arabe, langue réputée difficile, n'est guère étudié en Angleterre. En effet, le turc reste la langue officielle de l'empire, et une grande ville comme Baghdad semble

le pratiquer davantage que l'arabe, du moins selon les voyageurs, qui ne fréquentent pas vraiment les milieux populaires. De plus, les Anglais préfèrent le persan. En effet, la poésie persane connaît une grande vogue en Angleterre de 1770 à 1825, puis à partir de 1859, avec l'adaptation du *Rubaiyat* d'Omar Khayyam due à E. Fitzgerald. En outre, le persan joue un rôle important dans la correspondance officielle de l'Inde anglaise. D'ailleurs il n'est nullement nécessaire d'apprendre l'arabe pour aller en Orient, puisque le français, et surtout l'italien, sont entendus partout en Méditerranée. Cela explique que les voyageurs aient peu étudié la spécificité de la langue arabe et la place que les Arabes lui accordent eux-mêmes.

Les voyageurs font pourtant remarquer les qualités oratoires de la langue arabe. Les discussions abondent en rhétorique ; les nomades, bien que dépourvus d'écoles et de livres, étudient cependant l'éloquence. Cette étude, ainsi que celle des belles-lettres, est très prisée de tous les Arabes, après celle de la théologie et du droit musulman. Palgrave note que la voix «sonore» des hommes constitue un instrument idéal pour l'«art de parler en public, la lecture à haute voix, et toutes les variétés de conversation et d'éloquence», qui mettent en valeur la langue «la plus copieuse de l'univers», grâce à la perfection de la prononciation. Mais seul Burton comprend le génie tout particulier de la langue arabe, car il partage l'attachement émotionnel que les Arabes éprouvent pour elle. Il souligne qu'elle permet de ressentir l'exaltation religieuse grâce à la poésie, ce qui révèle à quel point l'imagination la marque. Le caractère flou de sa langue fait de l'Arabe un vrai créateur; comme seule la racine du mot est fixe, le lecteur ou l'auditeur doit réinterpréter le sens; le mot devient alors «une sorte d'étoile autour de laquelle gravitent des satellites confusément aperçus». L'explication de Burton, en plaçant la langue dans une optique cosmogonique, a le mérite de montrer le caractère mystique que les Arabes accordent à leur langue en la sacralisant. Or les voyageurs européens sont rebutés par le Coran, qui est la langue arabe par excellence, puisqu'ils ne peuvent le connaître que par des traductions. Celles-ci leur semblent «intolérables» étant donné qu'elles ne peuvent transmettre les seules qualités que Palgrave accorde aux Arabes: une «remarquable éloquence» et une «diction très pure» (179). Par contre lorsqu'ils entendent un Arabe lire le Coran les infidèles eux-mêmes comprennent enfin l'attrait qu'il exerce sur les Croyants arabes. Vers 1900, l'Islam, reprenant de la vigueur, insuffle une partie de sa force à l'arabe, qui est une langue particulièrement portée à l'expression de la dévotion. Véritable caisse de résonance, la langue de l'Islam véhicule des idées mises au service de la passion religieuse et forge l'unité de tout le monde arabe. C'est à ce moment là seulement que les Anglais comprennent la puissance de cet instrument de communication.

LA FORMATION INTELLECTUELLE

Pour les Anglais du 19ᵉ siècle, l'Egypte est le berceau de la civilisa-

tion, ainsi qu'un pays au passé riche et évocateur. Or les Arabes modernes, jugés à demi-barbares, ne semblent guère apprécier la culture dont ils devraient être les gardiens. Elle leur paraît parfois étrangère. Certains Anglais affirment que les Arabes, malgré leur réputation en médecine, n'ont fait que conserver les connaissances empruntées aux Grecs et Byzantins. Pire même, plusieurs observateurs, surtout vers 1830-1840, s'empressent de rapporter l'histoire apocryphe de l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie, perpétré, dit-on, pour des motifs religieux, qui anéantit un héritage culturel précieux pour l'humanité. Bien que certains auteurs déclarent que les Arabes ne sont pas nécessairement des destructeurs, ou qu'ils ne sont que des destructeurs parmi d'autres, les voyageurs du 19[e] siècle considèrent généralement que les connaissances artistiques, scientifiques ou techniques sont tombées bien bas dans le monde arabe, l'Egypte de Méhémet Ali ne constituant qu'une éphémère exception. Les Anglais ont l'impression de se trouver devant un grand retard intellectuel, d'autant plus qu'ils méprisent la valeur formatrice des écrits locaux, et que leur propre culture, au 19[e] siècle, se tourne vers l'avenir et déclare sa foi dans le changement et le progrès. Ils attribuent le retard arabe d'abord à la pauvreté de l'éducation, puis au retrécissement du domaine intellectuel, et enfin au caractère de l'intelligence arabe.

A de rares exceptions près, comme les Druses, les Arabes ne semblent guère fréquenter les écoles. Les nomades, pris par leurs guerres et leurs raids, ne se soucient pas d'instruction livresque. Comme les travaux d'Avicenne ou des savants de Cordoue montrent bien que les Arabes étaient érudits à l'époque où l'Occident était barbare certains observateurs soulignent que l'éducation a périclité. D'une part le professeur a perdu la considération et les revenus dont il jouissait naguère, avant l'expédition de Bonaparte, d'autre part les livres et les bibliothèques arabes disparaissent. De plus, des parents raisonnablement instruits laissent leurs filles rester analphabètes et ne veillent plus qu'à leur inculquer la politesse. Les Arabes, auxquels on attribue pourtant l'invention du compas, ont donc régressé dans toutes les sciences, ainsi qu'en littérature. Ils semblent même se complaire dans l'ignorance. Certains s'en vantent, croyant ainsi imiter le Prophète. Les filles du peuple ne manifestent aucun désir de s'instruire, et un Bédouin se targue d'être incapable de réfléchir. La société n'exige pas d'instruction de la part de ses fonctionnaires, voire de ses professeurs. Cette complaisance dans l'ignorance, que nous pouvons expliquer par l'emprise toute-puissante de la coutume tenant lieu de savoir, paraît inconcevable aux Anglais, avides d'instruction, d'autant plus que, avec un climat aussi doux et une terre aussi fertile, c'est surtout l'ignorance qui semble maintenir les familles dans la pauvreté.

Ils n'admettent pas la conception arabe de l'instruction, qui, à ce qu'ils pensent, se borne à l'étude du Coran et proscrit celle des sciences. Tout

comme les juifs, les musulmans considèrent qu'ils ont atteint le summum du savoir lorsqu'ils peuvent lire et réciter leur Livre saint. Mais, en déplorant que dans les villes jouissant d'une longue tradition intellectuelle, comme Alep, être instruit se résume à avoir une jolie écriture, les Anglais montrent qu'ils ignorent l'importance de la calligraphie dans la culture arabe. En dehors de la théologie, les Arabes passent pour être presque ignares. Leur seule étude paraît être celle de la langue arabe et de l'éloquence. Ce mépris pour l'instruction formelle et livresque semble hérité des Bédouins. Ceux-ci ne tiennent pas à acquérir à grand-peine un ornement qu'ils considèrent comme inutile et même nuisible dans la mesure où il entraverait la vivacité de leur esprit: en effet à quoi serviraient les livres. alors qu'ils apprennent à lire les expressions sur les visages, et gagnent de l'expérience en se pénétrant des mille dictons de la sagesse populaire ?

Pourtant, il existe des écoles au Caire, qui dépendent le plus souvent d'une mosquée, ou d'une fondation pieuse rattachée à une mosquée, comme une fontaine. Du début du 19e siècle au début de notre siècle, ces établissements restent pratiquement inchangés. Accroupis par terre, les garçons, avec parmi eux une petite fille ou deux, apprennent par cœur l'alphabet ainsi que le Coran, sans le comprendre, mais en le psalmodiant pour stimuler la mémoire, ou gravent avec application sur une planche enduite de produit blanc. Alors que l'Angleterre se préoccupe d'améliorer son système scolaire en nommant des inspecteurs et des maîtres-stagiaires, la pédagogie moderne semble totalement ignorée en Orient, d'une part parce que seuls les futurs scribes seront appelés à rédiger et lire constamment, d'autre part parce que le savoir est souvent inculqué à coups de trique sur la plante des pieds. Les hommes paraissent ignorer que les aptitudes peuvent se perfectionner. Même l'université d'Al Azhar semble trop insister sur les interminables exégèses de textes déjà hermétiques, et après les réformes d'Abduh, ses professeurs semblent toujours incapables de diriger leurs étudiants si bien que les cours se déroulent dans le bruit. C'est en partie pour pallier ces déficiences que les missionnaires occidentaux tentent d'ouvrir des écoles partout où ils le peuvent. Le seul talent que les Anglais reconnaissent volontiers aux Arabes est une grande facilité pour les langues, mais cela est présenté comme un don, plutôt que comme une science acquise.

Peu de voyageurs prennent la défense de l'enseignement arabe. Lorsque c'est le cas, il peut s'agir d'un paternalisme teinté de supériorité. Trouver le système d'instruction arabe fort bien adapté à l'esprit oriental c'est, à notre sens, laisser le public anglais, déjà persuadé que l'instruction arabe ne vaut rien, croire que les autochtones ne méritent rien de mieux. Une autre attitude est celle qui consiste à louer l'éducation et non pas l'instruction, ce qui offre le mérite de se rapprocher des conceptions arabes, qui désirent avant tout préparer les hommes à adopter un certain comportement social. Dans l'ensemble, les voyageurs préfèrent ne voir que ce qu'ils

considèrent comme un manque d'instruction et une absence de curiosité intellectuelle.

Le domaine intellectuel arabe s'est retréci. Par négligence ou cupidité. les bibliothécaires de la capitale égyptienne laissent les fonds des mosquées s'amenuiser. Alors que Clarke trouve un grand choix de livres arabes en vente au Caire vers 1800, une génération plus tard Lane ne compte plus que huit libraires, ce qui contraste beaucoup avec le développement de l'édition à Londres à la même époque. Les Arabes n'achèteraient les Bibles arabes que pour leur papier. Dans leur ignorance des arts et de la culture les gens simples non seulement se désintéressent de l'archéologie, mais font obstacle aux efforts des Européens, puisqu'ils sont incapables de reconnaître une statue, et donc de renseigner les archéologues, quand ils ne détruisent pas un vestige qui attirerait l'attention sur leur région. Par souci de commodité, ils pillent les ruines et s'approprient les pierres déjà taillées, ou bien laissent un entrepreneur acheter pour une bouchée de pain tout ce qui reste de Ninive, et réduire tout cela en poudre. Ainsi les outils de culture ont disparu. Incapables de préserver leur passé ou celui que d'autres leur ont légué, les Arabes régressent très vite, disent les voyageurs; ce déclin semble s'accélérer après 1850. A cette atrophie s'ajoute le fait que les Arabes semblent moins apprécier la Nature que les Européens. Pour un Occident qui s'intéresse à l'art du jardinier - paysagiste, à celui du peintre paysagiste, et à celui du poète romantique chantre de la nature, c'est s'interdire tout un riche domaine culturel.

De plus, les Arabes semblent réduire leur accès à la connaissance à cause de leur concept assez vague des mesures, du moins selon les idées occidentales, qui sont influencées par la nécessité de se hâter, et d'accroître la précision de la technique, justement à cette époque. Fidèles à la maxime « time is money » les Anglais restent stupéfaits des retards si souvent observés, et du fait que les autochtones n'aient aucune notion de la valeur du temps. Ils se méprennent souvent sur l'interprétation à donner à la confusion mentale qu'ils croient déceler chez un Arabe, et qui provient parfois de leur propre ignorance linguistique. Quelquefois, c'est la lacune de la société arabe par rapport à la leur qui provoque leur étonnement, surtout lorsqu'ils rencontrent des hommes incapables de donner leur âge exact, puisqu'il n'existe pas de registres d'état civil, comme c'est le cas en Occident. Le plus souvent, cependant, et principalement au début du 19e siècle, après avoir relevé l'étrangeté du concept de la mesure chez les Arabes, les voyageurs tentent de l'expliquer en exposant les idées de leurs interlocuteurs : ainsi compter avec précision constitue aux yeux des Orientaux une manifestation d'ostentation qui sera punie par le ciel. Les Arabes divisent les jours et les heures en commençant par le soir et en distinguant des tranches horaires marquées par les prières, mais les touristes oublient parfois cela, et continuent de s'étonner que les Arabes ignorent le concept précis d'heure, ou s'irritent de leur incapacité à donner des dates justes.

Le fait que les distances se calculent en heures de marche leur semble plus compréhensible, car cela s'explique par le mauvais état des routes.

Un autre facteur atrophiant la vie intellectuelle est le carcan imposé par la superstition et la coutume. L'esprit d'initiative passe pour une qualité purement européenne. Les Arabes eux, se distinguent par des coutumes immuables, qu'ils suivent aveuglément, car ne pas s'y conformer c'est prouver qu'on est fou. Minimisant, ou ignorant, l'importance du modèle de comportement imposé par la société arabe, les Anglais s'étonnent de constater que personne ne rejette la coutume. Un Arabe est incapable de déroger aux usages, même lorsque les raisons qui ont présidé à leur naissance ont été oubliées. Cette résistance au changement est parfois interprétée comme un signe irritant de suffisance. Quant à la superstition, elle semble généralisée et si profondément ancrée dans la tradition arabe que Lane lui consacre deux chapitres. Même le gouvernement de Méhémet Ali, pourtant plus moderne, n'a rien fait pour l'extirper, tant elle paraît normale en Orient. D'abord surpris et agacés par la crédulité des autochtones, les voyageurs finissent par s'en moquer, allant même parfois jusqu'à fabriquer des «miracles» pour mieux se gausser des gens. A notre avis, l'indulgence des voyageurs envers la superstition arabe, alors qu'ils décrient bien haut l'emprise de la coutume, s'explique d'une part par le fait que les pauvres du Royaume Uni, et notamment d'Irlande, sont aussi très superstitieux. La superstition semble aller de pair avec une économie peu développée. D'autre part, certains observateurs nous semblent heureux de voir dans ce défaut une arme contre un Islam qu'ils jugent sévèrement lorsqu'ils soulignent à quel point l'instruction coranique et la superstition s'interpénètrent en pays arabe. Ainsi certains passages du *Coran*, le livre d'étude, sont utilisés pour conjurer le mauvais sort, et l'occupation secondaire de presque tous les maîtres d'école de village est de confectionner des amulettes.

LE RAISONNEMENT ARABE

Plus on avance dans le 19e siècle, plus l'intelligence arabe semble déficiente aux Anglais, qui la jugent d'abord limitée sur le plan quantitatif et estiment qu'elle s'émousse dès la sortie de l'enfance. De plus les conventions, et le fait que les sujets de conversation soient toujours les mêmes et que les Arabes aiment se répéter, restreignent le champ dans lequel les adultes peuvent exercer leurs facultés. L'Islam est accusé de tenir toute spéculation intellectuelle pour une hérésie. En outre, les conditions climatiques hostiles créent une existence vide qui stérilise l'esprit des nomades. Plusieurs voyageurs sont frappés par l'idée que les Bédouins sont prisonniers d'une sphère intellectuelle restreinte, mais qui, à l'intérieur de ses limites permet une assez vive activité, parfois appelée habile stupidité. Réfléchir impose un effort si inusité que le penseur cherche parfois à matérialiser son activité par une mimique. Le désir d'apprendre semble même faire défaut.

Thackeray considère que « le comble de la science (...) consiste à résoudre des énigmes » comme s'il s'agissait de jeu de société; Kinglake résume assez bien l'impression générale en écrivant que l'Oriental est une « momie intellectuelle (...) en ce qui concerne la création » (180). Bien que certains observateurs comprennent que les Arabes préfèrent parler, car leur langue est agile, plutôt que réfléchir, ils n'en tirent pas de conclusion profonde. En réalité, à notre avis, ils sous-estiment la fonction socialisante de la vie dans les pays arabes; le canal privilégié en èst la parole et non l'écriture ou la réflexion, qui sont des activités individuelles.

L'intelligence arabe semble aussi déficiente qualitativement. Tout d'abord rien ne pousse les autochtones à faire travailler leur esprit, puisqu'ils se contentent de peu; ils manqueraient d'imagination selon certains observateurs inconscients du fait qu'ils se contredisent. En outre, la puérilité attribuée aux Arabes, ainsi que leur air d'être des gens instables qui ne réfléchissent jamais, et le fait qu'ils se dispersent dans une volubilité et une agitation paraissant disproportionnée, tout cela semble manquer de sérieux. De plus, les Arabes paraissent indifférents, ne cherchant ni à protéger le bien de la communauté, ni à éviter de refaire une erreur. Les hommes du peuple se présentent comme des êtres puérils et désœuvrés qui ne nourrissent ni espoir ni plans. Contrairement aux Anglais, qui préparent l'avenir et œuvrent pour la communauté, les Arabes vivent dans le présent et pour la satisfaction immédiate des besoins de leur famille, ce qui incite à une certaine nonchalance. Cette passivité rejoint le fatalisme si souvent reproché aux musulmans. Enfin, les Arabes semblent s'opposer au progrès par un excès de conservatisme qui se manifeste surtout par une méfiance hostile, et parfois par une réaction d'envie. Au début du 20e siècle, le progrès introduit dans le monde arabe ne paraît pas encore réellement assimilé. Même lorsque les innovations servent vraiment, comme les humecteurs, vers 1910, à la poste du Caire, elles paraissent si incongrues par rapport au bas niveau de développement du pays, ou si futiles, qu'elles ne font que souligner davantage le retard des autochtones, présentés alors sous un jour prétentieux.

Le cheminement de la pensée des Arabes semble défectueux. Cela est particulièrement remarqué chez les Bédouins, jugés inaptes à la généralisation ou à l'abstraction car on leur attribue un manque de suite logique dans les idées. Les sédentaires ont hérité ce genre de faculté. Ainsi les gens de Sidon s'exposent au danger de faire s'écrouler leur toits sous la neige qu'ils tassent parce qu'ils confondent les notions abstraites de poids et de volume. Une caractéristique arabe serait d'ignorer la précision, et de ne pas savoir établir de lien logique entre deux faits. Les Arabes ne semblent pas non plus savoir s'organiser, et, comme l'effort paraît les rebuter, ils parent au plus pressé, en prenant ce qui leur tombe sous la main. Ils se contentent de peu, estiment les voyageurs, et ne cherchent pas à approfondir leur perspective. Ainsi un Arabe fermera scrupuleusement la porte de la ville, et la gardera bien consciencieusement alors que les gens se faufilent

par des brèches à deux pas de là. Cet état d'esprit empêche la discipline et l'ordre, et les gens n'en font souvent qu'à leur tête, sans tenir compte des instructions données. Ils obéissent à la précipitation, surtout les Bédouins, qui ruminent longtemps quelque chose dans leur esprit, mais agissent soudainement par impulsion. Les Anglais ne comprennent pas ce comportement, mais nous y voyons le résultat de la dichotomie entre le rôle public et le rôle privé. Chaque Arabe pense qu'il est le seul en cause, et n'élargit pas l'examen de la situation au rôle que doivent jouer les autres protagonistes sauf en ce qui concerne le modèle rigide dicté par la société, pris au pied de la lettre. Ainsi le gardien mentionné plus haut garde soigneusement la porte car c'est son rôle, mais il ne songe pas à surveiller les gens, car cela dépasserait le cadre de ses attributions, et, comme nous l'avons vu, les Arabes n'obéissent pas au souci de veiller sur la communauté et son bien-être, comme le font les Anglais au 19[e] siècle. A notre avis, il s'agit plutôt d'un manque de concertation dans le domaine social que d'un manque de rigueur dans le raisonnement. De plus, l'émotivité prime en Orient, et repousse le raisonnement à l'arrière - plan.

Quand ils pensent, les Arabes sont guidés par une obéissance aveugle au modèle établi. Puisque personne ne leur a appris à penser par eux-mêmes ils sont très crédules et prennent tout au pied de la lettre. On estime qu'ils manquent d'esprit critique, et cette lacune semble particulièrement choquante lorsqu'il s'agit de religion. Ce défaut est aussi attribuable aux platitudes, presque toujours des expressions pieuses, qui comblent le vide des conversations, mais semblent constituer un obstacle à la curiosité et au sens de l'effort. Guidés par leur idéal les Arabes paraissent parfois ignorer ou mépriser la réalité, et surtout ce qu'un Anglais devrait faire à leur place, selon le modèle de comportement européen, ou en faisant appel à l'esprit d'initiative. Mais les Arabes sont très conformistes. Les voyageurs interprètent cela comme un manque d'originalité, qui est imposé par le joug du despotisme et celui de la coutume. Dans la seconde moitié du 19[e] siècle, les observateurs ne donnent généralement plus d'explications sociologiques, mais ils soulignent volontiers le manque d'imagination des Orientaux confrontés à un problème nouveau, ou leur façon compliquée de résoudre un problème sans en aborder le fond, du moins ce qui en constitue le fond aux yeux des Anglais.

Les voyageurs ne reconnaissent à l'intelligence arabe qu'un pouvoir limité. Les autochtones disposent surtout d'une excellente mémoire, ce qui réduit leur besoin de réflexion, et une certaine perspicacité; mais celle-ci est généralement présentée comme de la ruse ou comme le résultat d'une certaine avidité, ce qui la rabaisse. Toutefois, l'intelligence arabe est surtout discréditée auprès du lecteur parce que les récits la présentent comme un processus mental cocasse. Les voyageurs n'approfondissent pas les situations étranges qui se présentent à eux, faute de temps ou d'inclination.

Mais s'ils prenaient la peine de poser des questions, comme le font certains, ils constateraient que les histoires apparemment sans queue ni tête qu'on leur raconte finissent par s'éclairer.

Kinglake est le premier à mettre en lumière la lutte burlesque que livre la «pauvre et patiente raison» britannique contre les «préjugés» des musulmans. Il pense même que «l'illogisme du régime intellectuel oriental» peut parfois faire oublier tout bon sens aux Anglais, et il ne peut arriver à comprendre la réaction de tous les Arabes. Son contemporain J.A. St John réagit avec un mélange assez similaire d'amusement et d'apitoiement devant les scènes «typiques» des environs du Caire, qui présentent un aspect «grotesque» (181). Mais la pitié, et plus tard le sentiment de supériorité, commencent à l'emporter. Les Victoriens philosophent davantage. Les plus tolérants estiment que le raisonnement arabe est fort curieux, mais qu'il ne manque pas de philosophie. Par contre, les esclaves de la logique européenne, ébahis, renoncent à décrire un monde intellectuel qu'ils trouvent mystificateur. L'idée que les Arabes bafouent la logique afin de tromper plus ou moins sciemment apparaît nettement dans de nombreux incidents rapportés dans les récits. L'insistance porte surtout sur le fait que les Orientaux font le contraire de ce qui se fait en Occident. Prévenu par mainte réflexion de ses prédécesseurs-écrivains, l'Anglais nouvellement arrivé s'attend tellement à ce que le raisonnement oriental soit absurde qu'il s'en moque en oubliant qu'il peut être justifié. Certains voyageurs se mettent au diapason et adoptent un comportement illogique ou un raisonnement faux pour avoir le dernier mot dans leurs démêlés avec les Arabes. Mais lorsque la décennie qui suit 1890 voit triompher les paradoxes d'Oscar Wilde sur la scène londonienne, l'étrangeté du comportement arabe devient alors un charme piquant. A l'époque où le dessinateur Lance Thackeray croque Egyptiens et touristes avec une verve endiablée, Sladen consacre *Queer Things in Egypt* à la cocasserie de la vie arabe. En Syrie, Pickthall relève lui aussi des exemples de comportement contraire au bon sens anglais, sans pour autant ridiculiser les autochtones. C'est ce genre de compte-rendu qui semble plaire le plus à l'époque, persuadée que l'Orient regorge par définition d'invraisemblances. Le danger est que ces récits présentent le peuple arabe comme un ensemble d'individus excentriques sur lesquels on ne peut compter. Pourtant Leeder, rapportant la même anecdote que Sladen sur un homme transi de froid qui se réfugia sur un four où il périt carbonisé, mais que le juge déclara mort de froid, voit bien qu'il faut souligner la différence dans les démarches intellectuelles, chacune ayant sa propre logique interne: «partant des mêmes prémisses, l'Orient et l'Occident aboutiront à des conclusions opposées» (182). Mais les voyageurs, avides de pittoresque et de gaîté comme le veut le relâchement de l'époque édouardienne, préfèrent ne voir que ce qui est incongru dans l'alternance de la tragédie la plus noire et de la farce digne de figurer dans les opérettes de Gilbert et Sullivan. Seuls les administrateurs anglais en poste en Egypte

se lamentent, car ils désespèrent d'extirper l'excentricité qui leur semble inhérente à l'Egypte, terre du paradoxe. Le fait que les Egyptiens, peuple doux et amusant, figurent le plus largement dans les récits de voyages après 1882 colore l'optique générale, et fait oublier que tous les Orientaux ne sont pas aussi comiques.

Toutefois, les Anglais ne sont pas unanimes à taxer les Arabes de bêtise. Dans le second quart du siècle, Méhémet Ali semble insuffler à son peuple une partie de son énergie et de son intelligence. Il s'entoure en effet de hauts fonctionnaires à l'air vif et intelligent. L'oppression exercée par ses soldats et ses percepteurs stimule même l'intelligence et la rouerie du peuple, qui paraît perspicace et doté d'un grand talent pour l'acquisition des langues. On ne désespère pas de voir les Arabes s'améliorer puisqu'ils possèdent des dons naturels et de l'ingéniosité. Pourtant les voyageurs continuent longtemps encore à s'étonner de découvrir de l'intelligence chez les Arabes. Ils ne s'y attendent pas, car selon eux, le despotisme devrait les abêtir; de plus, l'Islam paraît étouffer toute initiative, et la vivacité des jeunes garçons disparaît vite, dans l'atmosphère écrasante et «abrutissante» qui paraît prévaloir en pays arabe. Certains se réfèrent à l'instinct sémite pour expliquer l'existence de l'intelligence chez les Bédouins, qui frappent par la finesse de leur représentation intellectuelle tout en se montrant agiles dans leur imagination et leur esprit de répartie. Après avoir exploré plusieurs pays, Burton prend le contrepied des idées reçues. Il affirme que les «capacités intellectuelles» des Syriens sont «illimitées» et qu'ils forment «la race la plus douée qu'(il) ait jamais rencontrée». Palgrave accorde aux Arabes, mais non aux musulmans, un esprit inventif, ce que leur dénient les Européens en général, et pense que la race arabe jouit d'une vitalité pleine de ressort (183). Certains en concluent alors qu'il faudrait façonner ce matériau prometteur.

CONCLUSION: LES ANGLAIS DESIRENT BRISER LE CERCLE MALEFIQUE

Frappés par l'attrait du passé, l'emprise de la tradition et de la superstition, déroutés par le mélange d'instabilité et d'immobilisme qu'ils attribuent au caractère arabe, les voyageurs pensent volontiers, comme Palgrave, que les Arabes se sont volontairement enfermés «dans le cercle tracé par un enchanteur, condamnés à voyager sans cesse sans jamais avancer». Le formalisme dicté par le goût de l'exégèse stérile et creuse fait que les Arabes s'attachent à la forme plutôt qu'à l'idée, à la lettre plutôt qu'à l'esprit, ce qui réduit la place des spéculations intellectuelles et bannit la véritable originalité. Tout cela est totalement différent du bouillonnement des idées qui a lieu en Angleterre au 19e siècle. Les voyageurs anglais désirent briser le cercle maléfique. Ils croient aider les Arabes en leur apportant leur civilisation, qu'ils tiennent pour universelle. Bien que ces

Orientaux aient été parmi les premiers peuples civilisés après le Déluge, ils n'ont guère progressé, pensent les Anglais, qui attribuent ce retard à la paresse, au despotisme, ou encore au bavardage. Certains pensent que les Arabes ont souffert de l'exemple donné par leurs voisins africains, qui passent pour des sauvages. D'autres encore accusent l'Islam de droguer ses adeptes et de faire ainsi regresser les Arabes presque jusqu'à la barbarie, alors qu'ils jouissaient d'une bonne culture pré-islamique. La majorité pensent que toute administration orientale favorise les abus, ce qui crée un système politico-social retardataire et plonge le pays dans un état de semi-civilisation.

Vers 1835 – 1840, les observateurs se montrent optimistes. C'est l'époque des socialistes saint-simoniens qui veulent faire partager leur idéal généreux mais un peu utopique. On croit alors que la diffusion du savoir européen favorise la civilisation et chasse la superstition ainsi que le fanatisme. Mais dès la disparition de Méhémet Ali, les signes de développement intellectuel et culturel s'effacent de nouveau, et, aux yeux des voyageurs la civilisation européenne ne semble être qu'un vernis impuissant à modifier la barbarie indigène. Même après l'installation des Anglais en Egypte, en 1882, ceux-ci déclarent qu'améliorer la moralité et la mentalité des Egyptiens constitue une tâche de très longue haleine qui ne pourra s'effectuer que grâce à l'introduction d'une administration et d'une religion meilleures, et de l'instruction. Cela sous-entend,dans l'esprit des Anglais, que si le troisième élément est inexistant dans la société arabe, les deux premiers existent, mais sont nocifs. L'optimisme initial s'effrite sous le poids moral de la tâche entreprise et la résistance des Arabes qui semblent déformer ce qu'on leur inculque, ou mal l'assimiler. Plusieurs voyageurs constatent que l'éducation occidentale peut transformer les Arabes en gredins. Le rôle auquel les Anglais pensent être destinés, celui de sauver une société, devient alors très ingrat. Les observateurs se heurtent à un mur. D'une part la race arabe leur semble foncièrement hostile aux concepts européens de Dieu, de vérité et de progrès. D'autre part, c'est la conception même de l'existence entretenue par les Arabes qui leur paraît anormale. L'idée selon laquelle les détours et dissimulations orientales ne naissent que de la longue tyrannie laisse certains sceptiques. Devant la faillite des efforts de civilisation, la majorité des Anglais éprouvent de l'acrimonie et rejettent la responsabilité de cet échec sur l'Islam, qui, pensent-ils, fait radoter les Arabes.

CHAPITRE VII

L'ISLAM

L'Islam constitue l'élément fondamental de la structure du monde arabe, influant même sur la vie et le statut des non-musulmans. Toutefois, les voyageurs anglais nous semblent mal connaître sa doctrine, et même répugner à examiner sa théologie, sans doute parce qu'accorder un tel intérêt à l'Islam serait par là-même laisser entendre qu'il est l'égal du Christianisme, seule religion acceptable pour les Anglais. Les observateurs sont alors tentés d'employer une méthode un peu détournée pour parler de l'Islam, dont la présence paraît les gêner. Cela ressort nettement de la terminologie qu'ils adoptent; ils préfèrent aussi commencer par étudier le rôle du Prophète en le considérant comme un homme plutôt que comme le porte-parole de Dieu. Ensuite, ils passent à l'examen des autres objets de la vénération des musulmans, en n'accordant qu'une place secondaire aux dogmes et rites. Bien qu'ils ne puissent entièrement celer la force et la vitalité de l'Islam, ils dénigrent généralement bien haut cette religion. Leur volonté d'ignorer la plupart des vertus islamiques nous semble si caractéristique, à quelques exceptions près, que nous sommes amenée à penser que l'opinion publique anglaise a aveuglé les voyageurs en façonnant d'avance leurs vues si rigidement qu'ils ne peuvent les modifier radicalement au contact de la réalité, sans risquer de se voir accusés de trahison par leurs compatriotes. Il nous faudra donc élargir le domaine étudié ici pour examiner les idées reçues concernant l'Islam, le Prophète et le Coran.

La terminologie adoptée pour désigner l'Islam ou ses fidèles reflète bien les préjugés de la majorité des voyageurs, tout en montrant l'évolution partielle des idées anglaises. Au début du 19e siècle, les observateurs emploient principalement le vocable «musulman», avec des orthographes variées, sans distinguer entre la race et la religion. Ainsi, Carne va jusqu'à parler d'Arabes opprimés par les musulmans lorsqu'il critique la tyrannie

du Pacha d'Egypte (184). Mais dans le second quart du 19ème siècle, Méhémet Ali se détache de la Porte, et les narrateurs distinguent les Turcs des Arabes, et les non-musulmans des musulmans. Ils n'ignorent plus que ces derniers désignent leur religion par le nom d'«Islam». Paradoxalement l'ancien vocable de «musulman», pourtant le terme le plus correct, connaît une éclipse. Les auteurs préfèrent utiliser les termes dérivés du nom du Prophète, généralement sous la forme de «Mohammedan». Selon nous, certains tentent de nier la spécificité de l'Islam en le ramenant à la tradition biblique lorsqu'ils emploient «Ismaelism», ou s'inspirent du modèle «israëlite» pour former «islamite» Mais ces tentatives, issues de tâtonnements, ne connaissent guère de succès. Jusqu'au 20ᵉ siècle, l'opinion anglaise continue généralement de considérer l'Islam comme une fausse religion fabriquée de toutes pièces par Mahomet pour des buts personnels. Les voyageurs, surtout s'ils sont hommes d'église, conservent donc les termes anglais «Mohammedanism» et «Mohammedan». Pourtant, vers 1850, les arabisants commencent à utiliser le terme «Islam», seul correct aux yeux des Arabes, précédés en cela par de rares voyageurs admirant le mode de vie des musulmans ou ayant l'esprit ouvert. Mais la plus grande confusion règne dans les récits de voyage : «Islam» se transforme souvent en «Islamism» et voisine avec «Mohammedanism» ou l'un de ses dérivés. Ces deux usages coexistent longtemps, même chez G. Bell, arabisante distinguée, ou Wavell, qui a fait le pèlerinage à La Mecque. A la fin du 19ᵉ siècle, «Islam» commence cependant à s'imposer, grâce à la multiplication des voyageurs avertis ou érudits. Toutefois une confusion supplémentaire retarde son adoption. En effet, parlant de l'architecture, le seul art qu'ils apprécient vraiment en Orient, les voyageurs utilisent plutôt «Sarrasins» que «musulmans», désignant ainsi l'œuvre de l'âge d'or des califes, qui s'arrête au 13ᵉ siècle. Depuis 1800, les Anglais savent que les Sarrasins n'ont pas commis les déprédations dont on a longtemps accusé les musulmans, et les considèrent comme des hommes énergiques et de valeur, qui ne se confondent pas avec les musulmans. Le mot laudatif de «sarrasin» évoque ainsi la noblesse et la vaillance des premiers siècles de l'Hégire, ainsi que le raffinement intellectuel des Maures d'Espagne. Concentrer les louanges sur ce mot, que beaucoup de voyageurs utilisent, c'est inconsciemment et indirectement retirer aux musulmans modernes les qualités accordées à leurs ancêtres, et donc les rabaisser.

LES OBJETS DE LA VENERATION

De plus, l'étude de l'Islam se résume pendant longtemps à l'examen de la vie et de l'œuvre du Prophète. Au Moyen Age, Mahomet, symbolisant la religion qu'il révéla, était présenté comme un faux prophète sensuel, profiteur et dévoré par l'ambition guerrière. Cette image reste longtemps imprimée dans les esprits anglais, car les efforts de mise au point de certains érudits comme Reland et Sale n'ont pas porté de fruits. Il faut attendre la fin du 18ᵉ siècle pour que deux grands hommes de lettres, l'anglais E. Gibbon

et le poète allemand Goethe, mettent en relief le rôle important joué par le Prophète dans l'histoire. La première apologie anglaise de l'Islam publiée en 1829 par G. Higgins, repousse les accusations d'imposture, d'ambition, de sensualité et de cruauté si souvent lancées, et explique les vues de Mahomet sur les points de controverse comme la conversion et l'esclavage. Mais l'opinion publique n'est pas mûre, et cette publication soulève une tempête de protestations. A la fin du 19e siècle, un autre apologiste, le publiciste W. Quilliam, passe pour un aventurier, et la conversion de Lord Headley, au début du 20e siècle, défraie la chronique. Toutefois l'opinion publique anglaise se montre moins hostile à la figure du Prophète dans le deuxième tiers du 19e siècle. En juillet 1833 la *Foreign Quarterly Review* estime que le « fanatique imposteur » fut un grand homme durant la première période de sa vie, à La Mecque, et qu'il a su imposer sa religion avec beaucoup de succès ; le critique conclut en disant que l'Europe devrait surmonter ses préjugés et examiner l'Islam avec impartialité. Cette nouvelle ouverture d'esprit est encouragée par les remarques de certains voyageurs du début du 19e siècle, comme Browne, qui louent la sagesse et la modération des préceptes du Prophète. Mais d'autres observateurs le présentent comme un être presque retors, ne proscrivant que des choses quasi-inconnues, donc non importantes, comme le vin et le porc, tout en recommandant les choses pour lesquelles les Arabes avaient de l'inclination, comme la sensualité. Les opinions des voyageurs suivants reflètent un certain embarras, d'aucuns conservant l'image hostile que l'Europe a élaborée, d'autres soulignant les bienfaits apportés par le Prophète lorsqu'il réforma une religion corrompue et imposa des lois sévères pour protéger la vertu. Madden est déchiré entre deux attitudes. D'une part il approuve la lutte du grand homme contre l'idolâtrie, d'autre part il considère que certaines révélations sont douteuses, car elles lui semblent être venues à point nommé pour permettre à Mahomet de se dispenser d'observer ses propres prescriptions (185). L'embarras des Anglais se manifeste parfois par une discussion sur la noblesse de la filiation du Prophète, dont l'opportunité n'apparaît plus guère au lecteur moderne.

Un pas décisif est franchi en 1841, avec la publication des célèbres conférences de Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, qui accordent une large place à Mahomet. Le Prophète est en partie réhabilité auprès du public anglais parce qu'il est présenté comme un grand homme de l'histoire. Pour le voyageur romantique Warburton, le Prophète, tout en demeurant un imposteur, devient un chef hardi et résolu, un surhomme inspiré qui, pense-t-il, ose braver Dieu comme il ose braver les hommes. Toutefois, constate L. Duff Gordon, personne ne réussit à partager pleinement les vues des Arabes, qui font du Prophète un héros à la fois homérique et romantique, et se délectent de ses aventures (186). W. Irving, qui a déjà parlé avec sensibilité de la civilisation arabe et mauresque, publie en 1850 une « *Vie de Mahomet* » qui devient influente. Les progrès de l'histoire comparée établissent une meilleure perspective en rangeant l'Islam sur le

même plan que le Judaïsme et le Christianisme. Malheureusement cela ne se reflète guère dans les narrations de voyage, exceptée celle de Miss Martineau, et les érudits qui s'efforcent de rechercher les sources du Coran tendent à le dépouiller de son originalité, en laissant entendre que Mahomet a imité soit le Judaïsme, soit le Christianisme. Après Carlyle, les savants allemands, qui dominent la discipline de l'orientalisme en Europe, accordent une certaine sincérité au Prophète, mais à contre-cœur, car ils affirment qu'il souffrait de crises nerveuses au moment de ses révélations. Cette opinion est suivie par divers Anglais, voyageurs ou érudits, qui restent déconcertés par le mélange, incongru à leurs yeux, de «qualités» et de «défauts» composant la personnalité du Prophète, et qui, à part Urquhart, ne peuvent concevoir qu'une religion soit en même temps un code juridique, social et administratif. Restreignant l'Islam au seul domaine religieux, ils l'amputent d'une grande partie de son sens et de son importance. Les voyageurs qui refusent les vieux clichés se contentent de louer la sagesse de Mahomet, sans trop parler de ses doctrines, qui leur paraissent superficielles et dépourvues de principes unificateurs. Il faut attendre la fin du 19e siècle pour que la noblesse de cœur de Mahomet et son amour pour ses prochains soient reconnus et sa sincérité presque admise par les Anglais. Hadji Khan souligne les vertus qu'il fit pratiquer par son peuple, comme l'égalité, la fraternité, la charité qui favorisent de nobles aspirations. Il excuse certaines déclarations du grand homme, jugées choquantes en Europe, en avançant que ce dernier devait amadouer ses compatriotes par la promesse d'un Paradis sensuel ou influencer les faibles par la menace d'un enfer cruel. Il faut aussi remarquer que des abus modernes, qu'il attribue à la multiplication des «prêtres», au déclin de la religion et au goût des Arabes pour le confort et les plaisirs, ont avili l'idéal prêché par le Prophète. Un autre Anglais tente de prouver la droiture de Mahomet en soulignant qu'il n'essaya jamais de tromper ses adeptes par des miracles, ceux-ci ne provenant que de l'imagination des Orientaux, que le voyageur trouve maladive (187). Dans l'ensemble, ces observateurs qui tentent de réhabiliter le Prophète auprès des Anglais le présentent comme un personnage célèbre et brave, mais surtout sensé, simple et doté d'une disposition assez aimable. Cela dissocie un peu l'homme de ses grandes réalisations, surtout dans le domaine théologique, mais correspond assez à la pensée islamique pour laquelle Mahomet, quoique vénéré, n'est que le messager de Dieu.

Cette attitude a aussi le mérite de rassurer une partie de l'opinion publique anglaise qui s'inquiète de la rapide expansion de l'Islam en Afrique noire depuis 1880 environ. En 1885, lors de la chute de Khartoum, une certaine hystérie s'empare des Anglais qui font de Gordon un héros chrétien et du Mahdi un sauvage sanguinaire, agressif et fort dangereux. Certains parlent avec mépris du Prophète, considéré comme un parvenu. Doughty est très critique envers lui, et souligne avec quelle insistance certains Arabes tentent de l'amener à se convertir (188). Vers 1900, ce n'est

plus la personnalité du Prophète qui est jugée agressive, mais l'Islam tout entier qui passe pour une menace. Les publicistes rappellent que la Grande Bretagne est devenue la puissance gouvernant le plus grand nombre de musulmans. Certains en concluent qu'il faut essayer de mieux les comprendre, d'autres au contraire se méfient de la loyauté de sujets dont la force menace l'Empire britannique. Ce qu'il est convenu d'appeler la «controverse de l'Islam» dresse les missionnaires chrétiens comme Sell, Hughes ou St Clair Tisdall contre une poignée d'Anglais favorables à l'Islam, comme le voyageur Leeder. Les vues polémiques de certains voyageurs, non dénuées d'arrière-pensées politiques, se précisent lorsqu'ils parlent du Prophète et de l'Islam.

Malgré la vogue des contes philosophiques s'inspirant de la littérature arabo-persane du 18ᵉ siècle, les Anglais demeurent fort hostiles au livre révélé par Mahomet, le Coran, que beaucoup considèrent comme un ramassis d'absurdités. Vers 1830, Madden trouve ses doctrines monstrueuses et son style lassant, à cause de ses «vers de mirliton» et de ses répétitions. Les Anglais ne peuvent admettre le caractère de ce livre, car il leur semble trop refléter les penchants personnels qu'ils attribuent à Mahomet. Madden dénonce même une «nouvelle mode» qui tend à louer les idées du Prophète, alors qu'aux yeux du voyageur la traduction du Coran due à Sale, trop indulgente, estompe sa sensualité par le biais de l'allégorie, réduit les contradictions de sa pensée, ou trouve des beautés dans de nombreuses «absurdités». Après les conférences de Carlyle, Yates convient que le *Coran* contient de bonnes choses, mais ajoute qu'il reste incompris en Europe (189). Dans la seconde moitié du 19ᵉ siècle, les caractéristiques du *Coran* étant enfin expliquées aux Européens en fonction de l'histoire et de la culture arabe, beaucoup d'obscurités et de contradictions se dissipent, d'autant plus que diverses traductions sont publiées en Angleterre, dont celles des voyageurs Lane, en 1843, et Palmer, en 1880. Cette évolution des idées permet à certains Anglais, vers 1870, de considérer le Coran comme le merveilleux cri d'un cœur profondément humain, ou d'admirer son style. Mais les réserves ne sont pas entièrement tombées. Tout en savourant la pureté de sa langue et son éloquence, Palgrave ne peut se faire à son «illogisme»; les répétitions, si irritantes pour son esprit d'Européen, donnent au texte une emphase et un pouvoir hypnotique, du moins pour les Arabes, qui paraissent frauduleux à l'observateur. Epris de rigueur, un voyageur comme Lane Poole est dérouté par le mélange de recommandations diverses, de menaces, discussions, supplications ou dénonciations dans lequel il ne distingue aucun système cohérent de lois ou de dogmes (190). Pour les fervents chrétiens aux solides connaissances bibliques, comme Doughty, il reste un tissu de mensonges et d'absurdités. Le plus paradoxal, c'est que, de l'avis même de certains, aucun autre livre n'est aussi discuté par les Anglais, alors que très peu d'entre eux l'ont lu. Comme les Européens ne le connaissent le plus souvent que par oui-dire, les préventions se main-

tiennent très longtemps. Les Anglais, refusant généralement d'accorder au Coran la valeur sacrée qu'ils attribuent à la *Bible*, ne peuvent trouver des raisons d'apprécier ce livre qu'en se plaçant sur un plan intellectuel ou linguistique, avec toutes les réserves que cela entend, la langue et le raisonnement arabes n'étant pas universellement admirés en Angleterre. Or les Arabes musulmans vouent une grande vénération au *Coran*, en se plaçant même sur le plan affectif. C'est pour eux le livre par excellence, qui procure une joie ineffable, reproduit le message de Dieu, dont aucun mot ne saurait être modifié, et qui est d'autant plus cher qu'il a été révélé dans leur langue. Peu de voyageurs parviennent à faire comprendre à leurs lecteurs l'exaltation que provoque chez les Arabes la récitation du Coran. Il faut en effet que l'observateur se sente déjà en pleine sympathie avec le monde arabe pour qu'il se laisse pénétrer par le charme du Coran. Frappé par la fascination qu'il exerce sur les Arabes, Leeder présente son pouvoir comme miraculeux (191), ce qui sous-entend qu'il faut être visité par la foi pour le goûter aussi intensément que les musulmans.

Bien qu'elle soit l'un des symboles de la religion islamique, la mosquée n'attire pas aussi systématiquement les critiques des voyageurs. Vers 1800, les observateurs s'efforcent d'adopter un mode de vie similaire à celui des Arabes. Cet édifice ne les frappe donc pas outre mesure, sa présence allant de soi. C'est surtout son rôle qui est souligné.

Cette fondation pieuse nourrit parfois des centaines de pauvres, sert aussi de refuge, et de sorte d'hôtel pour les étrangers. Toutefois, dès que les observateurs cessent de s'intégrer et conservent leur personnalité européenne, ils la présentent comme une institution dangereuse et menaçante. Pour Buckingham, c'est le «repaire de la stupidité et de la persécution», l'antre des confréries de derviches, vues comme une sorte de société secrète (192). Cette méfiance anglaise est renforcée par le fait que son accès est interdit aux non-musulmans. Certains touristes sont persuadés qu'ils risquent leur vie en y pénétrant, voire en la regardant. Même lorsque, sous Méhémet Ali, les voyageurs peuvent visiter les mosquées du Caire sans difficultés, ils continuent de souligner les risques et la résistance qu'ils encourent. Avec l'arrivée en force des touristes, les mosquées occupent une place de choix dans les itinéraires. Après 1900, les hôtels du Caire délivrent même des billets d'entrée pour toutes les mosquées de la ville, sauf les trois qui sont le plus vénérées.

Dès avant 1850, les lieux du culte islamique acquièrent un intérêt particulier pour les Anglais car ils représentent les meilleurs spécimens d'architecture arabe, ce qui n'empêche pas certains d'être déçus par l'intérieur. Mais dans l'ensemble les Anglais admirent la délicatesse des minarets égyptiens, ainsi que les formes fantastiques et l'originalité des ornements, équilibrés par une certaine symétrie. Toutefois cette dernière disparaît souvent sous l'influence que certains voyageurs attribuent au «mauvais

goût» turc; les minarets égyptiens paraissent trop grêles, et les mosquées syriennes trop massives. Par contre le style arabe authentique semble simple, léger et élégant. Au milieu du 19e siècle, lorsque l'appauvrissement du monde arabe commence à être confusément perçu, et que le nimbe que le romantisme pose sur les vieilles choses commence à s'estomper, les observateurs se désolent de voir bien des mosquées à l'abandon. Sales et mal entretenues, elles ne conservent que le souvenir de leur ancienne gloire et semblent être les signes tangibles de la décadence d'un Islam et d'un pouvoir que beaucoup jugent moribonds. N'impressionnant plus les étrangers par leur air de mystère interdit, les mosquées perdent aussi une partie de leur originalité dans la mesure où, sous l'impulsion de l'histoire comparée, les Anglais découvrent des influences byzantines ou chrétiennes dans la disposition des lieux. Inéluctablement, ces édifices sont alors comparés aux églises européennes. Mais la comparaison porte surtout sur l'attitude des fidèles. Les musulmans ne semblent pas respecter leurs mosquées, dans l'esprit de bien des Anglais, car ils n'entretiennent pas les lieux, et laissent des gamins y jouer, ce qui paraît sacrilège. L'absence apparente de vénération pour la sainteté des lieux, sentiment qui passe pour être l'apanage des Européens, conduit même Patterson à penser que l'attitude des fidèles arabes est affectée. Mais il n'est pas le seul à prendre l'église comme critère absolu, en faisant porter l'accent davantage sur l'atmosphère qui se dégage de l'édifice que sur le rôle joué par la mosquée. Pour cet évêque, les mosquées qui se rapprochent le plus des églises sont plus jolies et plus « apaisantes » (193). Vers 1870, les mosquées ne semblent plus guère intéresser les observateurs, probablement parce qu'elles ont été trop souvent décrites, les guides Murray, par exemple, en donnant tous les détails. Les Blunt ne vont même pas visiter celles d'Alep, et Palgrave dédaignerait la mosquée de Riad, trop utilitaire à ses yeux, si sa capacité ne l'inquiétait pas un peu (194). A la fin du 19e siècle, Les Anglais ne goûtent plus autant l'architecture mauresque qui, selon certains architectes, manque de «solennité» et d'«élévation».

Après 1900, cependant, les voyageurs remettent la mosquée à l'honneur. Tout d'abord, le goût a changé, et les Européens admirent maintenant ce qui a un côté «barbare». La mosquée d'Ibrahim Aga ne séduit pas l'œil de prime abord, mais le visiteur cultivant un état d'âme néo-romantique en vient à comprendre le «cri d'extase» lancé par ses carreaux de céramique. Aux touristes pressés ont succédé les esthètes qui, essayant de s'imprégner de l'essence même de l'âme arabe, fréquentent les mosquées car ce sont des lieux privilégiés non atteints par l'occidentalisation, des oasis de rêve révélant la quintessence de la vie arabe. La beauté du marbre, rehaussée de l'éclat de la porcelaine, crée un mystère plein de luminosité qui prend son essor au milieu du calme ambiant. Débarrassé de tout souci de polémique religieuse, le contemplateur européen recherche le charme des mosquées que Sladen compare à des fleurs exotiques amicales, gracieuses et bigarrées.

Enivré par l'atmosphère qu'il crée lui-même, ce voyageur s'attarde à considérer le comportement des fidèles. Ces hommes, qui lui paraissent sortir tout droit d'un Moyen Age romantisé, se sentent réellement dans la maison de Dieu, et leur tranquille conviction gagne l'observateur lui-même. Il s'aperçoit alors que la mosquée convient particulièrement aux Arabes. En effet sa conception rationnelle (c'était un simple bout du désert à l'origine) ne cherche selon lui qu'à protéger du soleil et des intrus, si bien que l'atmosphère de dévotion ne provient pas de l'édifice, mais de la sincérité et de la simplicité de ceux qui le fréquentent. Sladen en veut pour preuve le fait qu'une mosquée qui tombe en ruine est tout de suite oubliée, non par négligence, mais parce qu'elle n'a plus de raison d'être (195). Les auteurs du début du 20e siècle constatent, comme leurs prédécesseurs l'ont fait un siècle plus tôt, que la mosquée constitue l'un des pôles de la vie arabo-musulmane. Lieu de rassemblement et de discussion, c'est l'endroit où convergent les visiteurs les plus variés, et où on rencontre toutes les classes sociales. C'est en effet, selon Leeder, le cadre qui convient à toutes les activités importantes, même si le café l'a un peu détrônée. Cela peut surprendre les Européens qui ignorent généralement combien étroitement les activités sociales, politiques, administratives et religieuses s'imbriquent dans le monde arabe. Les Anglais sont aussi étonnés par l'apparence de désorganisation dans la vie de la mosquée, ce qui les mène à minimiser le rôle de cette institution. Or, explique Leeder, sa structure lâche, basée sur l'entraide et non sur une hiérarchie ecclésiastique,

> « illustre parfaitement le sens du réel, se mêlant au caractère insaisissable de l'âme de l'Islam que l'Occident pragmatique, profondément attaché à l'ordre et aux règlements, s'efforce presque en vain de comprendre» (196).

Mais Leeder est un des très rares voyageurs anglais à plaider pour l'Islam. A la veille de la Grande Guerre, même si l'atmosphère sécrétée par la mosquée enchante bien des observateurs, la réserve défensive des musulmans continue de frapper. Selon Sladen, comme ce lieu joue pour les Arabes le rôle que joue le club pour les Anglais, elle exclut les chrétiens, qu'ils soient autochtones ou étrangers, de toute participation profonde à la vie locale. Les Arabes musulmans défendent toujours jalousement leurs mosquées. Mais nous pensons que leur attitude a beaucoup changé. Il ne s'agit plus d'un aveugle « fanatisme » religieux, comme au début du 19e siècle, mais d'une réaction de défense dictée par un souci de cohésion sociale et culturelle, et un désir de préserver une personnalité menacée par une présence européenne de plus en plus envahissante. La mosquée, où l'on emploie l'arabe le plus pur, où tout est tourné vers l'Islam, religion proclamée par un Arabe, est aussi le lieu où prêchent les réformateurs tentant de réveiller et de régénérer le monde arabe. Elle constitue donc le dernier rempart de la personnalité arabo-musulmane, en même temps qu'un lieu où l'âme arabe peut se retremper.

En ce qui concerne les Lieux saints, les Européens en sont partiellement ou complètement exclus. Certains sanctuaires, comme la mosquée du prophète Jonas, près de Mossoul, font l'objet d'une telle vénération qu'aucun chrétien ne peut y pénétrer. Cela est particulièrement vrai des grandes mosquées de Jérusalem, la troisième ville sainte de l'Islam; toutefois des Anglais obtiennent l'autorisation de les visiter. Les voyageurs paraissent généralement ignorer la vénération que les musulmans portent à cette ville, car ils ne voient en elle que la cité de la Bible. Certains considèrent même les adeptes de l'Islam comme des usurpateurs, et espèrent que les israélites y reviendront en maîtres. Par contre La Mecque, qui vit naître le Prophète, et Médine, où se trouve son tombeau, restent farouchement interdites aux non-musulmans. C'est en se cachant que Burckhardt, puis Burton, Keane et Wavell visitent la Caaba en 1814, 1853, 1877 et 1909, mettant ainsi la Grande Bretagne au premier rang des découvertes en ce domaine. Les conditions mêmes du voyage, accompli en secret, mènent certains voyageurs à se comporter en explorateurs aventureux, qui exultent à l'idée d'avoir déjoué la vigilance des musulmans plus qu'ils ne se laissent gagner par l'extase religieuse de leurs compagnons. Unanimes, les Anglais dépeignent le centre géographique des terres d'Islam comme un lieu peu recommandable. En effet les habitants de La Mecque et Médine semblent se transformer en hôteliers déterminés à dépouiller les malheureux pèlerins, et même le personnel des mosquées paraît se désintéresser de ses obligations. Les guides se conduisent avec une désinvolture impie. Ce relâchement encourage les Mecquois à désacraliser leur mosquée, qui, en plus de son rôle traditionnel l'école et de lieu où on conclut des affaires, devient, selon Burckhardt, lieu de passage, hôpital pour agonisants, cours de récréation, et même lieu de rencontre pour libertins ainsi que terrain de chasse pour voleurs. Sans aller aussi loin, et tout en reconnaissant aux Mecquois du courage, le sens de l'honneur et des manières suaves, Burton, une génération plus tard, trouve toutefois qu'ils pervertissent leur ville en accordant trop d'importance à l'argent ainsi qu'aux dépenses ostentatoires, en se montrant arrogants et en usant d'un langage osé; il vaut mieux se conformer aux recommandations des Arabes et ne pas s'attarder dans la ville, conclut-il (197). Au cours de la première moitié du 19e siècle, les voyageurs sont stupéfaits de la dichotomie entre le sacré et le profane, ce dernier l'emportant de très loin. Fort curieusement les deux villes saintes comptent beaucoup d'« hérétiques » (shiites). Toutefois les premières manifestations de la renaissance musulmane se font sentir après 1850. Celle-ci est une réaction de refus contre les réformes introduites par Méhémet Ali et continuées par ses successeurs : l'imprimerie, les traductions, les écoles à l'européenne, tout cela sape la science traditionnelle, toute imprégnée de religion ; mais les Arabes préfèrent mutiler leurs fils pour leur épargner les études des infidèles et, en auto-défense, remettent à l'honneur des vieilles traditions, notamment celle d'accomplir le pèlerinage. Dès 1866, l'Europe s'émeut

de l'empressement des musulmans à se rendre à La Mecque. En face de ce qu'il prend pour une conspiration, Keane insiste sur le fanatisme des gens de La Mecque, qu'il qualifie de « lie du monde musulman » et voit espionner tout le monde (198). Il n'y a donc guère d'évolution dans les vues des voyageurs anglais pour ce qui touche aux villes saintes de l'Islam.

LES DOGMES ET LES RITES

En ce qui concerne les dogmes, les voyageurs, dotés d'une solide instruction religieuse chrétienne, ont tendance à tout ramener implicitement à leur propre religion. Cela leur est d'autant plus facile qu'ils rencontrent des gens dont l'éducation religieuse leur semble presque inexistante. Comme il est difficile de se renseigner sur la théologie islamique, seuls les spécialistes, ou les voyageurs ayant eu un contact particulièrement étroit avec le monde musulman, parlent de l'ensemble des «cinq piliers», à savoir, dans l'ordre de leur importance: la profession de foi, la prière, l'aumône, le jeûne du Ramadan, et le pèlerinage. Certains auteurs ne les citent pas correctement, ou en oublient.

Assez curieusement, la plupart des voyageurs semblent ignorer l'importance fondamentale de la profession de foi, car très peu en parlent, excepté Lane qui lui accorde la place qui lui revient (199). Nous attribuons cela en grande partie au fait que les Anglais considèrent l'Islam comme une religion agressive, imposée à de nombreux peuples par le glaive, et si fanatique qu'elle ne peut laisser d'autre option aux Arabes qu'une croyance aveugle. Les voyageurs qui seraient amenés à prononcer la formule rituelle de profession de foi ont un problème de conscience. En effet ils trouvent à peu près naturel de proclamer l'existence d'un seul Dieu, mais répugnent à dire que Mahomet est son Prophète. Burckhardt dit ses prières et cette formule devant le Cadi, mais Doughty refuse obstinément de la prononcer (200). Ignorant l'importance de cette formule, les voyageurs présentent souvent la conversion à l'Islam sous un jour déplaisant. En effet ils en réduisent les cérémonies à la pratique de la circoncision, ravalant ainsi un choix qui devrait être spirituel à un rite si étranger à la culture anglaise qu'il paraît barbare et indécent aux lecteurs.

Par contre la prière fait couler beaucoup d'encre. Pourtant les femmes ne semblent pas la pratiquer, ce qui est une erreur de la part des Anglais. Une autre erreur est de s'imaginer que les musulmans invoquent le Prophète autant qu'ils invoquent Dieu. Mais la plupart des voyageurs ignorent les subtilités de ce rite, sans même parler des prières spéciales. Les ablutions, en particulier, leur paraissent ridicules, car elles semblent s'attacher à des distinctions futiles et accorder une importance démesurée à la pureté du corps sans s'occuper de celle de l'âme. Cela n'est pas tout à fait faux d'ailleurs, et il faut attendre le début du 20e siècle pour que les prédicateurs

musulmans d'Egypte interprètent ce rite comme un symbole de la purification du cœur. Toutefois, les voyageurs reconnaissent un excellent effet à ces ablutions puisque ceux qui les pratiquent sont propres.

La critique la plus fréquente est celle qui stigmatise l'aspect routinier et machinal que les Anglais attribuent à la prière des musulmans. Les voyageurs ont l'impression que les fidèles sont de simples automates ou des acteurs de pantomime, et ils les soupçonnent de prier pour prendre une attitude, qu'il s'agisse de passer le temps, d'échapper au travail, ou de se donner de l'importance. Les plus indulgents comparent la prière à un exercice militaire mené à la baguette, excellente discipline pour former le caractère. Les ecclésiastiques par contre estiment que la prosternation n'est que de la gymnastique dénuée de valeur spirituelle. L'esprit des fidèles semble en effet vagabonder, certains Arabes se mêlant à la conversation ou donnant des ordres tout en faisant leur prière. Très souvent, les observateurs ne relèvent pas de véritable ferveur même si certains accordent une certaine valeur aux prières des musulmans. Elles font trop figure de gesticulations ne touchant ni l'âme ni l'esprit, du moins selon eux. Entendant des dévots répéter leurs invocations le plus vite possible, certains voyageurs croient voir des petits garçons expédiant un pensum, ou des épileptiques. Ces transes paraissant déplaisantes et irrationnelles aux Anglais, qui ne perçoivent pas l'intensité de l'expérience à laquelle se soumettent les musulmans arabes. De plus les dévotions publiques, souvent accomplies au milieu du bruit et de la confusion, leur paraissent volontiers ostentatoires et hypocrites; la solennité et le recueillement, qu'ils croient affichés, puisqu'ils estiment que les Arabes ne sont pas moraux, ne leur semblent dictés que par une habitude, car même les jeunes enfants les imitent à la perfection. Comme l'on pourrait s'y attendre, les hommes d'église anglais s'attachent particulièrement à critiquer l'hypocrisie, l'ostentation et la puérilité qu'ils croient discerner dans les prières des musulmans, sans doute parce que la persévérance des fidèles vient démentir l'idée généralement admise en Angleterre selon laquelle le monde arabe et musulman est en pleine décadence. De plus, l'application des musulmans sonne le glas des espoirs de conversion confusément entretenus, même si les Anglais savent depuis longtemps qu'un musulman ne change jamais de religion.

Certains voyageurs accordent tout de même de la valeur à la prière des musulmans, surtout dans la seconde moitié du 19ᵉ siècle, époque où les étrangers peuvent circuler en toute sécurité, et où le «fanatisme» a beaucoup diminué. S'il existe encore, certains l'excusent même en avançant qu'il est rendu inévitable par la fréquence des prières, qui ne manquent pas de piété. L'absorption totale des vrais Croyants, si différente de la distraction des catholiques qui détaillent les robes des paroissiennes, ainsi que l'attitude virile et la propreté des musulmans, très différents des Coptes, militent en leur faveur. Mais il nous semble que cette approbation porte

uniquement sur le comportement des fidèles. En effet, certains voyageurs prennent soin de noter que les musulmans ne lient pas la manifestation extérieure de la dévotion à la piété elle-même car, par leur prière, ils pensent montrer leur état d'homme et remplir un devoir social. Plus un homme a de poids dans la société, plus il doit se montrer dévot, écrit Doughty. Au début du 20e siècle, Wavell approuve la valeur de symbole de ces prières qui, commémorant le passé, perpétuent une certaine tradition. Leeder, à peu près seul, voit cependant plus loin (201). Tout en reconnaissant la valeur sociale de la prière, non plus comme signe d'un certain statut, mais comme expression d'une solidarité agissante, il insiste surtout sur le recueillement de cette «impressionnante» cérémonie qui unit tout le monde de façon égalitaire, puisqu'elle abolit les distinctions de fortune. Il réfute les accusations de puérilité en disant que, loin d'être une simple gymnastique, la prière crée une profonde ferveur, qui se lit aisément sur «un millier de visages illuminés par l'extase». A notre sens ce début de revirement de l'opinion anglaise a été favorisé par la réforme de l'Islam qui a insufflé une nouvelle vigueur à l'élan de foi des musulmans jusque là obscurci par un attachement aux simples rites. Leeder fait lui-même allusion aux bienfaits de la réforme, qui rappelle que, selon le Prophète, «la prière doit venir du cœur». De plus, les musulmans qui prient le font avec conviction, ceux qui le faisaient jadis simplement par routine pouvant maintenant s'en dispenser à cause de la présence européenne dans le monde arabe.

L'aumône (zakât), le troisième pilier de l'Islam, n'occupe pas de grande place dans les récits. Cela est dû au fait qu'elle semble avoir perdu son sens et sa destination d'antan. Lane explique en effet que ce prélèvement, qui tenait jadis lieu d'impôt visant à instaurer la justice sociale, n'est plus réglementé par les autorités, mais laissé à la discrétion des chefs de famille. Or ceux-ci cachent leur richesse, et ne se montrent donc pas tous très généreux. De fait, les mosquées d'Egypte, qui se doublaient encore de fondation charitables vers 1800, perdent vite leurs biens et leurs privilèges à cause de la rapacité du Pacha. Dans la ville sainte de Médine, d'après Burckhardt, l'argent des donations est même détourné de ses buts, et les musulmans ne semblent pas disposés à consentir des sacrifices pécuniaires aussi importants que ceux que font les Européens pour leurs établissements religieux (202). Dès avant 1850, il ne reste plus guère que les fontaines publiques pour montrer la charité de la communauté musulmane de façon tangible aux yeux des voyageurs. Vers 1880, l'incapacité des gouverneurs et des citadins importants à secourir leurs propres coreligionnaires en période de famine frappe certains Anglais. Habitués à gérer des œuvres philanthropiques, les Britanniques semblent prendre la relève en Orient, devant la carence des autorités. En effet, les biens « Wakf » (ou de main-morte) légués aux mosquées et destinés à financer des œuvres charitables ont

été appropriés par Méhémet Ali, puis abolis par le Sultan au milieu du 19e siècle.

En fait, la puissance grandissante des capitaux européens, bien plus importants que les capitaux orientaux, masque la réalité. Les voyageurs ne voient pas que la charité fait partie intégrante de la vie quotidienne arabe, et se pratique tout naturellement par les individus, tout au moins dans le premier quart du 19e siècle. Plus tard Lane, qui souligne la charité et le caractère très humain des Egyptiens, discerne que les cœurs s'endurcissent et que l'espoir de s'assurer une place au Paradis joue un rôle non négligeable. Parce qu'il a été élevé en Orient, Chasseaud est l'un des rares Européens à savoir que, lors des cueillettes ou moissons, les paysans du Liban laissent volontairement un surplus dans leurs champs, de façon à ce que les pauvres et les veuves puissent y glaner de quoi subsister. Un demi siècle plus tard Leeder affirme, exemples à l'appui, que les musulmans aisés entretiennent généreusement les familles de leurs vieux serviteurs (203). Contrairement à ce que prétendent les missionnaires, poursuit-il, la charité ne se borne pas à distribuer l'aumône au petit bonheur, car elle est bien organisée, puisqu'il visite des asiles, des écoles et un hôpital édifiés récemment grâce à un legs fait par un Pacha, dont le testament prévoit même des donations pour des non-musulmans. Enfin Leeder précise que le « Wakf », pris par Méhémet Ali en 1835, est devenu un office doté de son budget propre en 1885, ce qui lui permet de consacrer annuellement près de 200000 livres à diverses œuvres charitables.

Quant à la charité individuelle, elle gêne considérablement les Anglais, qui y voient un appel éhonté à autrui. Les mendiants font partie des tableaux de rue et des clichés sur l'Orient. Ils semblent intensément orientaux, avec leur psalmodie lancinante, et leur duplicité, puisqu'on les soupçonne d'être des imposteurs jouissant en fait de bonnes ressources. L'impôt déguisé que perçoivent les habitants du Hedjaz sur les malheureux pèlerins, comme si c'était leur droit le plus strict, désacralise les Lieux saints aux yeux des observateurs qui estiment que seul un évènement très spécial pousse les Orientaux à la charité désintéressée. Désapprouvant la mendicité qui, chez eux, est passible de prison au même titre que le vagabondage, et refusant depuis l'adoption de la loi sur les pauvres (1834) de laisser les indigents physiquement aptes au travail à la charge de la communauté, les Anglais épris de « self-help » considèrent que la mendicité débilite la morale et la société. Peu d'entre eux songent à remettre cette pratique (qui les frappe beaucoup car ils la rencontrent très souvent dans la rue) dans le contexte musulman ; s'ils le font, en indiquant que l'Islam encourage la charité, ils ne peuvent empêcher leur désapprobation de percer. Les seuls cas où la charité des musulmans est approuvée concernent une famine, durant laquelle certains Arabes se montrent supérieurs à l'idéal chrétien, qui est d'ailleurs mal observé en Europe. Aucun voyageur ne semble se

douter que le quémandeur arabe ne s'humilie pas comme ce serait le cas en Angleterre. En réalité l'Arabe qui demande jouit d'un statut social qui a disparu en Europe, et que les observateurs du 19[e] siècle ne peuvent comprendre. Ils mettent l'accent sur le fait de demander, donc sur l'idée de dette, tandis que, à notre avis, les Arabes pensent plutôt à l'action de donner, qui les exalte, et n'est donc pas incompatible avec l'orgueil.

Quant au quatrième pilier, le jeûne du mois de Ramadan, les voyageurs le voient sous un jour un peu contradictoire, dû à la succession de l'abstinence diurne et des excès nocturnes, les Arabes étant tentés de mettre les bouchées doubles. Cette période passe volontiers pour une période de débauche en Egypte. Les privations de la journée semblent néfastes aux Anglais, car elles encouragent la mauvaise humeur, la paresse, l'énervement et les disputes. Elles passent même pour un « fanatisme » borné et cruel, lorsque, par exemple, un Arabe refuse de laisser boire son frère blessé, et semblent saper la vitalité des citadins, qui tentent puérilement de distraire leurs pensées par quelque stratagème. Par contre, les observateurs apprécient la gaieté qui règne en Egypte pendant les nuits du Ramadan, avec l'étourdissement que procurent les nombreux divertissements tels que tournois, contes et chants, ou tours de bateleurs. L'auditoire se montre passionné par « Karagouz » espèce de Guignol licencieux, et la récitation des contes chevaleresques d'Antar. Particulièrement appréciées de bien des voyageurs, ces soirées dignes de l'animation des *Mille et Une Nuits* mettent cependant l'accent sur des plaisirs un peu puérils et une atmosphère de foire. Les fêtes musulmanes (et les nuits du Ramadan sont une succession de fêtes) semblent caractérisées par un clinquant et une absurdité assez déconcertants.

L'insouciance des nuits du Ramadan, durant lesquelles les Arabes se gavent de nourriture, semble encourager un certain relâchement, qui se fait sentir même durant la journée. Les Anglais sont donc tentés de retirer toute valeur à ce jeûne. De plus, certains l'accusent d'être nocif pour la santé. D'autres relèvent une certaine hypocrisie chez les dirigeants turcs, mais reconnaissent que le peuple arabe observe le jeûne avec une étonnante piété. Bien que les Victoriens, qui attachent beaucoup de prix à l'effort, admirent les gens simples qui observent scrupuleusement leur devoir d'abstinence, ils oublient vite les rigueurs du jeûne. Peut-être est-ce parce qu'ils ne se privent pas de leurs repas, même si leurs serviteurs et cuisiniers s'abstiennent de manger. Peut-être est-ce aussi parce qu'ils considèrent que beaucoup d'Arabes jeûnent simplement par conformisme, parce qu'ils en voient manger en cachette. A notre avis, ils sous-estiment la valeur formatrice de cette épreuve subie en commun, durant laquelle la pression sociale oblige tous les musulmans à adopter le même comportement et, peut-être, les mêmes valeurs morales et religieuses.

Le pèlerinage à La Mecque, pourtant le dernier et le moins important des cinq piliers, prend un relief particulier dans les récits de voyage, en

partie du fait du nombre élevé des pèlerins, en partie parce que leur départ et leur arrivée constituent de grands évènements au Caire et à Damas, et aussi parce que ces caravanes annuelles suivent une des plus grandes artères de l'empire turc. Plus d'un voyageur européen se joint à elles pour traverser le désert d'Arabie. Les chiffres que citent les voyageurs concernant le nombre des pèlerins montrent bien le déclin, puis le renouveau du monde musulman. Pendant la première moitié du 19e siècle, le pèlerinage, donc l'Islam, semble péricliter : les pèlerins s'embarquant à Suez, au nombre de 10 à 12000 en 1838, ne sont plus que 3136 en 1853. Puis il reprend de la vigueur, car en 1867 le jour sacré tombe un jour faste, si bien que beaucoup de Croyants font un effort particulier, ce qui ne laisse pas d'alarmer les Européens. Le développement de la navigation aidant, les arrivées s'élèvent à plus de 142000 à Djeddah en 1877. En 1902, on parle de 200000 pèlerins, et, sept ans plus tard, on estime leur nombre à 500,000. Se rendre à La Mecque passe pour le couronnement de la carrière des explorateurs ou orientalistes, qui savent bien l'importance politique, sociale et économique que revêt cette expédition annuelle organisée sous la responsabilité de la Porte. Enfin l'atmosphère fraternelle du pèlerinage, jointe à la diversité des classes et des races de ses participants, offre une occasion unique aux Européens soucieux d'approfondir leurs connaissances, sans parler de l'obtention du titre de « hadj », respecté dans le monde musulman. Même les touristes font une place spéciale au pèlerinage, car ils assistent aux grandes cérémonies du départ ou de l'arrivée du Mahmal, le chameau caparaçonné. Les fastes de ces réjouissances, les décorations, les processions et la joie des familles restent pratiquement inchangés pendants plusieurs générations.

L'organisation des deux grandes caravanes, files longues de plusieurs kilomètres parties du Caire et de Damas, est le fruit d'une expérience séculaire. Elle fixe à l'avance le nombre des étapes d'un itinéraire jalonné par des postes militaires équipés de citernes, traversant des territoires dont les Bédouins reçoivent la « surra » en guise de droit de passage ; les serviteurs partent en avant-garde afin de dresser les tentes pour leurs maîtres, et des sentinelles sont censées veiller. En pratique, cet encadrement s'avère dérisoire, puisqu'un tiers seulement des pèlerins rassemblés à Damas peut espérer revenir de cette longue marche de trente et une nuits, dont une étape dure trente-six heures. Les observateurs ne peuvent comprendre que les pèlerins s'exposent à tant de souffrances. Ces gens misérables, souvent des femmes à pied qui portent des enfants, semblent déraisonnables car ils ne se sont nullement préparés aux épreuves du voyage ; ils rappellent même à certains voyageurs les hordes fanatiques des Croisades. Guettés par les Bédouins que certains Anglais pensent encouragés à la paresse et à la rapine par la surra, ils sont aussi décimés par les épidémies, calamité qui, pour Doughty, s'accorde bien avec le fléau que le pèlerinage lui-même constitue à son sens. Keane ne peut ressentir ni sympathie ni pitié pour

ceux qu'il pense être les aveugles victimes d'une foi fruste qui se livrent pieds et poings liés aux gens du Hedjaz. De plus, selon Doughty, les souffrances mêmes du pèlerinage avilissent les pèlerins, car elles endurcissent leur âme et engourdissent leur charité (204).

En plus de ses dangers, cette épreuve paraît aussi dénuée de profonde valeur religieuse, aux yeux d'explorateurs qui sont eux-mêmes souvent animés par la simple exaltation de voir leur curiosité satisfaite et leur mission accomplie. Beaucoup de pèlerins, aux dires des observateurs, sont poussés par des considérations matérielles. Bien des musulmans espèrent faire des affaires, La Mecque étant un grand centre commercial lors du pèlerinage. Plus méprisable encore à leur yeux est l'avidité du chef du pèlerinage qui empoche des milliers de livres, en recourant même au chantage, sans pour cela assurer la sécurité de ses protégés, volés ou tués par des Bédouins en pleine caravane. Un autre aspect du pèlerinage souvent critiqué par les Anglais est la frénésie des musulmans, qui crée comme un climat de folie. Il trouve son apogée lors de la cérémonie de la lapidation, durant laquelle bien des adeptes sont piétinés. Mais l'accusation la plus fréquente porte sur le laisser-aller tant des guides, que la plupart des voyageurs disent dispendieux et de moralité douteuse (205), que des pèlerins. Avant même de pénétrer à La Mecque, ces derniers doivent revêtir l'«ihram», tenue comparée à celle d'un homme prenant son bain, ce qui semble fort déplacé aux Anglais. Le déshabillé de ces hommes paraît d'autant plus incongru que les pèlerins, qui doivent être tête nue, semblent parfois tourner l'interdit en portant un parasol. Dans l'ensemble, la conduite des gens qui séjournent à La Mecque est jugée étrangement dénuée de recueillement, surtout lors des soirées passées près de la Caaba. Le sermon à Arafat, qui devrait pourtant être l'apothéose du pèlerinage, se distingue particulièrement par le relâchement d'une grande partie des fidèles : tandis que le prédicateur et certains pèlerins se croient obligés de pleurer pour montrer qu'ils sont touchés par l'inspiration ou la grâce divines, une bonne partie des auditeurs devise gaiement. Les hommes boivent et jurent de tous côtés, les Bédouins s'agitent, se moquent des fidèles et chantent des chansons d'amour, si bien que l'observateur se croirait dans une gigantesque foire où lui seul aurait conservé ses esprits. Bien plus, le relâchement atteint un point presque inconcevable en Orient, puisque certains voyageurs flirtent avec une jeune beauté, au beau milieu de la foule. Malgré la foi brûlante de certains musulmans, les Anglais sont déroutés par ces exemples d'inconduite. Elevés dans une religion qui exige le recueillement, les Européens ont du mal à admettre le caractère sacré d'un tel pèlerinage, tout en étant sensibles à l'exaltation des fidèles. Ils la décrivent en termes vagues, usant souvent du mot « awe », qui réunit les idées de terreur et de respect dans un contexte religieux. Certains pensent que beaucoup de musulmans se rendent à La Mecque non pas pour faire un acte de dévotion désintéressé, mais simplement pour obéir au Coran et assurer l'avenir · Les motivations

des pèlerin étant fort diverses, leur communion semble donc très superficielle, sans que les Anglais cherchent à expliquer ce passage de l'extase à l'agitation profane par l'examen du caractère arabe, ou du pouvoir magique de la langue arabe. Pour étayer leur critique du pélerinage, plusieurs voyageurs citent l'opinion des docteurs de l'Islam, suivant laquelle un long séjour à La Mecque est nuisible, et le proverbe affirmant que faire un pèlerinage est bien, en faire deux est suspect, en faire trois c'est être un gredin. Au 19e siècle, la ville de La Mecque est en effet notoire pour ses infractions aux édits du Prophète.

La plupart du temps, les voyageurs anglais passent sous silence l'effet pourtant durable et considérable produit sur le pèlerin musulman. Mi-admiratif, mi-critique, B. St John constate cependant que le hadji revient « sûr d'une place au Paradis », grandi socialement par son nouveau titre, et animé d'un « zèle religieux dont l'outrance redouble » ; l'auteur conclut que le pélerinage « renforce admirablement l'unité et l'immobilisme de l'Islam». Au début du 20e siècle, Leeder déplore que les Anglais n'aient toujou s pas compris l'importance de cette pratique. Pourtant, écrit-il, son « inspiration spirituelle » renforce l'unité des musulmans, et imprime souvent « une nouvelle direction » à la vie des fidèles dont il change le caractère, car ils sont régénérés par l'élévation et l'intensité de leur expérience (206). Leeder exprime l'opinion des Arabes musulmans, et principalement ceux qui ont bénéficié de la réforme religieuse, opinion que nous ne pouvons nous attendre à voir partagée par ses compatriotes et prédécesseurs. En effet, la majorité des voyageurs ne fréquentent pas suffisamment les Arabes pour remarquer une différence de vues avant et après cette expérience au Hedjaz. En outre, nous pensons qu'ils préfèrent ignorer ce renforcement de l'unité musulmane d'une part parce qu'elle leur semble incompatible avec le caractère instable et agressif qu'ils attribuent aux Arabes, et d'autre part parce que cette cohésion leur paraît constituer une menace contre tout ce qui ne relève pas de l'Islam. Enfin, la tentation d'établir inconsciemment un parallèle entre le hadji et le pèlerin haut en couleurs des contes de Canterbury, peut faire monter en épingle le manque de solennité chez les musulmans se rendant à La Mecque. Mais, à notre avis, la raison la plus profonde est le fait que les Anglais ne considèrent pas le monde arabo-musulman comme un univers ordonné et structuré. Ils estiment généralement que les Arabes, qui leur paraissent turbulents, puérils et ignorants, ne peuvent se réformer par un pèlerinage effectué dans de telles conditions, d'autant plus qu'ils reprochent à l'Islam de ne pas encourager la vertu et d'être trop rigide.

LES REPROCHES ADRESSES A L'ISLAM.

Etant généralement persuadés que les Arabes, poussés par le fanatisme, veulent du mal aux chrétiens, et que les dogmes et rites de l'Islam ne contri-

buent pas à élever l'âme, les voyageurs anglais restent généralement mal disposés envers cette religion. Pour étayer leur conviction que la morale des musulmans n'est pas dictée par des préceptes divins, contrairement à ce qui est censé se passer en Europe, certains observateurs relèvent que les autochtones, surtout les nomades, la considèrent comme un ordre de choses naturel. Mais c'est invoquer là une conception bédouine reposant en réalité sur les idées qui prévalaient lors de l'« âge de l'ignorance » pré-islamique. Le danger est que, ignorant que les musulmans placent la morale dans une vue cosmique, puisque l'Islam embrasse tout, les Anglais interprètent cette religion comme une confusion du profane et du sacré, donc comme une perversion de ce dernier, qui ne peut alors, selon eux, apporter de sanction spirituelle aux actions des hommes. Les voyageurs attaquent donc l'Islam, lui reprochant principalement d'être une « fausse religion », de manquer de structure, d'encourager la sensualité, et de créer une certaine rigidité ainsi que le fanatisme.

Plus d'un voyageur déplore l' « absolue vacuité de la fausse religion » du monde musulman (207). Certains Anglais estiment que son rayonnement a finalement été très limité puisqu'il subsiste des restes de paganisme au cœur de l'Arabie et même à La Mecque, sans parler des autres terres arabes. Les voyageurs considèrent ce paganisme avec beaucoup d'indulgence, soit parce qu'ils jugent l'Islam, qu'ils redoutent, incapable de convertir vraiment, soit parce que ces traces païennes, présentes dans toutes les religions mystérieuses des minorités, offrent un grand intérêt pour les anthropologues dès la seconde moitié du 19e siècle. Quelques voyageurs préfèrent écrire que les Bédouins du Sinaï, loin d'être païens, sont croyants à leur manière, ce qui les rend plus proches des Européens, car cela leur attribue une religiosité naturelle dénuée des structures islamiques si décriées, et un pouvoir de vénération que l'on croit proche de celui des chrétiens. Cette opinion est assez caractéristique du troisième quart du 19e siècle. Lorsque les Anglais commencent à explorer la contrée de la *Bible*, soit en pèlerinage vers 1840, soit en expédition scientifique, vingt ou trente ans plus tard, ils décèlent des restes de christianisme ou de judaïsme dans l'Islam. Palgrave résume bien une opinion assez répandue en avançant qu' « il y a beaucoup de paganisme, un peu d'Islam, un petit reste de christianisme, et une grande aversion pour tout code ou dogme précis chez les habitants de l'Arabie » (208). Selon bien des voyageurs ce serait donc pour éviter les difficultés que les Arabes, anciens chrétiens, auraient renié une religion trop pure et trop élevée pour eux. Burckhardt précise que les Bédouins du Sinaï ainsi que les Annezy ne se sont convertis qu'au cours du 18 e siècle, ce qui lui semble confirmé par le fait que, à l'exception de « Mohammed », les prénoms musulmans sont rares au désert (209). Les voyageurs signalent souvent en passant que, contrairement à ce que l'on pense, les Bédouins ne prient guère, même à La Mecque, ce qui prouve, à leurs yeux, le manque d'emprise de l'Islam sur les plus arabes des Arabes.

Ne pouvant nier l'expansion de cette religion (jugée inférieure au christianisme) en dehors de l'Arabie, ils l'expliquent en minimisant la valeur des conversions. Jusque vers 1890 au moins, ils pensent qu'elles n'ont été effectuées que par la terreur et le glaive, ou bien ont été inspirées par le désir des non-musulmans de changer de conjoint, ou de prendre plusieurs femmes.

Certains observateurs sont gênés par l'absence de ministres du culte dévoués à leurs ouailles comme cela est le cas en Angleterre. Ils ont du mal à discerner quel rôle l'imam joue, car cette fonction est accessible à tous, sans être tenue à vie, et l'imam ne se distingue en rien des fidèles puisqu'il doit même pratiquer un métier pour vivre : les notions de vocation et de dévouement qui priment chez le clergé européen ne semblent donc pas exister dans la société islamique. Peu de voyageurs savent que la notion même d'une classe de prêtres s'oppose aux idées de l'Islam. Bien que la même absence de hiérarchie existe en Angleterre parmi certaines sectes dissidentes, et que le fait de mettre les responsabilités religieuses à la portée de tous apporte beaucoup de force à l'Islam, les observateurs s'accordent à penser que le manque de formation du « clergé » nuit à la religion islamique. En effet, malgré leur ferveur et leur sincérité, les hommes attachés à El Azhar ne sont guère pris au sérieux par les Occidentaux, en raison de leur ignorance. Les hommes servant de chapelain à un dignitaire paraissent sournois et hostiles, ou bien jouent le rôle déplaisant d'une éminence grise tramant de noirs desseins, principalement contre les chrétiens. Toutefois il existe quelques rares figures dont la délicatesse est remarquable, comme le Yussuf de L. Duff Gordon. De plus, au 20e siècle, les réformes lancées par Mohammed Abduh permettent au « clergé » égyptien de recevoir une meilleure formation, et de se consacrer à sa charge grâce à la perception d'un salaire.

Les Anglais tiennent le respect accordé aux derviches pour une des preuves du caractère imposteur et hypocrite qu'ils attribuent à l'Islam. Ces mendiants souvent féroces et brutaux se livrent à des manifestations que les Anglais jugent frénétiques et dégradantes. Mais les autochtones les croient inspirés et les vénèrent, tandis que les Européens les craignent tout en les méprisant, car ils forment une sorte de société secrète. Certains affirment que les massacres de 1860 à Damas ont été en partie fomentés par des derviches envoyés en plusieurs endroits pour attiser le fanatisme. Après 1880, le nom même de « derviche » devient synonyme de « sauvage illuminé et sanguinaire » pour les lecteurs anglais, car c'est ainsi que l'on appelle les combattants soudanais du Mahdi, qui se distinguent à la célèbre bataille d'Omdurman. Il semble toutefois que certains de ces derviches soient de saints hommes, et que ceux dont l'impudence choque tant les voyageurs soient persans ou turcs, mais pas arabes ; ils perpétuent les traditions des Gnostiques et des Assassins, et ne militent pas pour l'Islam car ils ne semblent chercher qu'à réaliser des ambitions personnelles. Par contre les santons nus et excités, qui abondent en Egypte, trans-

gressent impunément les obligations dictées par la bienséance. La vénération dont ils jouissent semble donc bafouer la raison aussi bien que la morale, et souligne l'importance que prend la superstition dans les pratiques religieuses des musulmans. Plusieurs voyageurs signalent que le Coran lui-même parle des djinns, ce qui revient à encourager la superstition.

La sensualité que permet l'Islam horrifie les Anglais, qui y voient une tentation du démon. De très rares voyageurs pensent que cette religion, loin d'être sensuelle, encourage l'ascétisme. Généralement, ils oublient l'existence de la prostitution dans leur propre pays, et se déclarent choqués par la présence d'almées au pélerinage, déduisant ainsi que l'Islam encourage les passions les plus basses. En fait, précise L. Duff Gordon, les musulmans pratiquent la vraie charité, car ils ne rejettent pas les filles repenties. Malgré tout, les voyageurs restent persuadés que la sensualité permise par l'Islam dégrade l'homme en l'encourageant au plaisir et en ignorant le côté spirituel. En 1871, Eden résume l'opinion de la plupart de ses concitoyens lorsqu'il écrit que l'Islam a fait beaucoup d'adeptes chez les Arabes, car il « convient à leur ignorance, tente leur sensualité, et s'adapte bien au climat » (210). Jusqu'après 1900, les Anglais pensent que l'Islam exerce un effet désastreux sur la morale. Certains s'imaginent qu'un bon musulman ne pense sur terre qu'à l'argent, au café et aux femmes, tandis que, au Paradis, il ne pense qu'aux fameuses houris. Après 1850 la pruderie victorienne ne fait pas toujours clairement référence aux voluptés sensuelles, mais elles sont si peu oubliées qu'en 1912 Leeder juge bon de s'excuser dans sa préface. Si ses lecteurs trouvent qu'il n'a pas assez insisté sur le « peu de moralité » qu'ils attribuent à l'Islam, il leur répond qu'il a délibérément cherché à montrer le meilleur côté de cette religion, trop longtemps ignoré. Nous expliquons cette lacune par le fait que les Anglais, cherchant dans la religion un oubli du matériel et un dépassement de soi, n'ont pas pu comprendre que l'Islam concilie les besoins du corps et ceux de l'esprit. Interprétant mal le respect que les musulmans accordent à l'enveloppe charnelle, ils accusent souvent leur religion de refuser les aspirations de l'âme et d'encourager les pulsions animales. Pourtant, comme le devine H. Martineau, en « respectant les instincts naturels » des adeptes, l'Islam se montre « bien adapté à la nature humaine ». Il refuse sagement les tourments et la mortification parfois ostentatoire que s'imposent les chrétiens en Europe, déclare L. Duff Gordon, Browne lui avait déjà accordé le mérite de se placer à la portée de la faiblesse humaine (211).

Assez curieusement, la quatrième critique vise un défaut totalement opposé : certains observateurs trouvent l'Islam trop rigoriste et rigide, donc triste ; il paraît être un carcan. Dans la pensée de certains voyageurs, cependant, cette sclérose découle du relâchement révélé par la sensualité. Parce que l'Islam « console sans éclairer », écrit Bayle St John, il n'apporte aux fellahs qu'une « assurance insolente et sectaire » car son « absence

de spiritualité » fait tout devenir « lourd, matériel et charnel » (212). Cette religion semble aveugle et corrompue en même temps que durcie sur ses positions. Pour plus d'un voyageur, elle fait le malheur de ses adeptes, auxquels elle interdit des choses anodines et permet des choses scandaleuses. Les Anglais lui attribuent en effet un manque de discernement et de rigueur morale, qui lui fait confondre en un ensemble disparate l'immoralité et des actes de dévotion. D'aucuns y relèvent un caractère négatif, soit parce que cette religion interdit plus qu'elle ne recommande, soit parce qu'elle semble ronger tout ce qu'elle touche. En théologie, la doctrine de la prédestination que certains y distinguent offusque les Anglais parce qu'elle encourage l'apathie et menace la vie des voyageurs, ou ne promet pas le Paradis aux seuls méritants. Il est plus facile de louer ses effets pratiques : en effet l'idée de la prédestination empêche le musulman de se montrer aussi couard que le chrétien devant la menace de la peste.

Alors que la peur de pécher domine l'existence des Victoriens et Edouardiens, les missionnaires du début du 20^{e} siècle accusent l'Islam de n'avoir aucune conception du péché. De plus, certains pensent que la jalousie caractérise les musulmans, envers les chrétiens d'abord, mais aussi entre eux. En Arabie les dévots épient leurs compatriotes avec un puritanisme vindicatif. Le « ressentiment manifesté par cette religion barbare » accentue la corruption et la cruauté pratiquées par les Asiatiques, affirme Doughty. Remarquant que les musulmans n'encouragent pas les femmes à prier, Burckhardt conclut que bien des maris répugnent à les élever à leur niveau, préférant les garder dans la soumission que dicte l'ignorance (213). Cela souligne que, pour les Arabes, la pratique de l'Islam est considérée comme une marque d'honneur et un symbole de réussite. Elle confère alors une supériorité jalousement préservée par les musulmans, ce qui favorise un certain exclusivisme.

Les voyageurs accusent aussi l'Islam d'être esclave de ses propres limitations. Elaborée pour les besoins d'une petite communauté tribale d'autrefois, cette religion passe pour être inadaptée à la civilisation moderne et ne pouvoir convenir qu'à des barbares, puisqu'elle semble incapable d'évoluer sans craquer et laisser sourdre l'agressivité des tribus. Enfin, l'Islam est presque systématiquement jugé hostile au progrès, ce qui, après 1830 environ, paraît inadmissible à des Anglais enivrés du succès de leur technique, qui leur apporte une grande prospérité de 1840 à 1860. L'attitude intransigeante et supérieure des musulmans blesse aussi les Anglais. Les premiers sont naïvement persuadés qu'ils pratiquent la meilleure religion du monde, ce qui les mène à mépriser tous les autres, donc à ne pas chercher à s'améliorer. Plus compréhensif, Leeder estime que l'Islam « pousse à prendre conscience de la dignité humaine » ; les musulmans ne sauraient donc se considérer comme inférieurs aux Européens, alors que ceux-ci, n'arrivant pas à comprendre « l'orgueil naïf » que les musulmans éprouvent pour leur religion, parlent de fanatisme (214).

Le plus important facteur de rigidité, pour ne pas dire de paralysie, est attribué au fatalisme. Les musulmans y succombent en le prenant pour une preuve de foi. Bien que le fatalisme paraisse nier le progrès, il est curieux de constater que les voyageurs du 19e siècle ne le condamnent cependant pas tous. D'une part il semble normal chez un peuple soumis au gouvernement despotique qui a toujours opprimé les pays arabes. D'autre part les Anglais conservent les idées des siècles précédents qui prônent la résignation et l'acceptation de l'ordre social ; les musulmans brillent dans ce domaine et montrent encore plus de force d'âme que les chrétiens devant le malheur. Se soumettre entièrement à la volonté de Dieu paraît bon aux Anglais. Toutefois, les inconvénients pratiques du fatalisme musulman apparaissent très nettement : loin d'être une louable résignation, cela semble être une indifférence paresseuse, un refus de la science, et un abandon aux passions les plus basses. Montrant que les musulmans rigoristes se noient lors d'un naufrage, alors que d'autres Arabes font ce qu'il faut pour se sauver, Palgrave souligne l'effet destructeur du fatalisme (215). En 1859 la parution du livre à succès de Samuel Smiles, *Self-Help*, indique bien que les Anglais estiment qu'il faut compter sur soi-même : ils condamnent donc le fatalisme avec plus de vigueur. Toutefois certains pensent qu'il s'agit d'un facteur racial, car son existence est antérieure à l'Islam, ou indépendante de celui-ci. Cet excès de soumission passant alors pour de l'incapacité ne déplaît pas outre mesure aux voyageurs qui, en soulignant le contraste entre les Arabes et les Européens, veulent faire valoir leur propre énergie et leur savoir-faire. Après 1900, les Anglais affectionnent le mot « Kismet », ou destinée, parce que cela fait très couleur locale. Pourtant Leeder se distingue encore une fois de ses compatriotes en affirmant qu'il n'existe pas réellement de fatalisme musulman : il ne faut pas prendre le mot favori des Egyptiens, « ma'alesh » pour une preuve de résignation aveugle, car c'est bien souvent une expression de courtoisie ; de plus il pense que ce que l'on considère souvent comme du fatalisme est en fait du courage (216). Mais l'opinion la plus répandue prend le fatalisme pour une excuse commode avancée par paresse ou par insouciance, tout en sachant qu'il contribue à soulager l'âme et l'esprit des gens malheureux. Comme la résignation est aussi une vertu chrétienne, les observateurs se sentent un peu gênés pour juger ; toutefois le culte de la raison et de l'effort l'emporte et ils condamnent le fatalisme. A nos yeux, ils ont toutefois le mérite de laisser entendre qu'il n'est pas uniquement dû à l'Islam et n'est pas entièrement passif. Cependant leur attitude reste si ambigüe qu'ils n'arrivent pas à dissiper les vieilles idées reçues.

Tout comme il existe un double courant d'opinion en ce qui concerne le fatalisme, les voyageurs sont partagés en ce qui touche à la prédilection des Arabes musulmans pour les expressions les plus profuses de leur dévotion. Elles semblent jaillir avec trop de facilité et sous le moindre prétexte, que ce soit ou non à propos. La propension des Arabes à proférer des

exclamations ou serments pieux même lorsqu'ils commettent un péché paraît hypocrite à certains. Toutefois d'autres voyageurs aiment entendre les autochtones invoquer Dieu dans leurs occupations quotidiennes, contrairement aux chrétiens égoïstes qui ne prient que dans le malheur.

Pour la majorité des Européens, les musulmans paraissent fanatiques. A l'exception de Lucie Duff Gordon, qui insiste sur la tolérance de ses voisins et ose même parler du fanatisme des Anglais, les voyageurs donnent maints exemples de zèle sectaire. Outragé par le «fanatisme dément», Doughty utilise les mots « fanatisme » ou « fanatique » des dizaines de fois, le répétant même parfois sur une seule page (217). Les observateurs utilisent un peu trop souvent ces termes, car ils oublient à quel point leur propre apparence peut sembler étrange, donc inquiétante, à des gens dépourvus d'éducation et qui souvent n'ont jamais rencontré d'Européen. L'apparition d'un Anglais déchaîne longtemps l'hilarité et les huées. Les voyageurs se vexent aisément, car ils ne comprennent pas que leur visite équivaut à celle de Martiens pour nos contemporains, tant le monde oriental diffère du monde occidental. Le « fanatisme » si décrié n'est en fait souvent qu'une réaction de surprise, que la peur des Orientaux transforme en agressivité. Si nous inversons les rôles, nous distinguons la même relation dans le cas des paysannes anglaises du 19e siècle prises pour des sorcières et mises au ban de la société. Les voyageurs imputent à la religion ce qui n'est qu'un réflexe de défense d'ordre social. De plus ils ne sentent pas à quel point l'Islam fait partie de la vie orientale. Ainsi, lorsque les villageois envoient leur possession la plus sacrée, les drapeaux de la mosquée proclamant qu'il n'y a de Dieu qu'Allah et que Mahomet est son prophète, pour décorer la maison de Lucie Duff Gordon afin de célébrer l'arrivée de sa fille, la mère apprécie le geste à sa juste valeur, tandis que la fille interprète cela comme de l'intolérance musulmane. Parfois l'attitude brusque ou dure des campagnards offense les voyageurs ; seul Kinglake comprend que ces opprimés aiment saisir l'occasion de prendre leur revanche et d'imposer leur volonté dans de petites choses, même si cela va en fait contre leur intérêt (218). Cela se révèle nettement dans l'attitude des femmes, que quelques voyageurs remarquent sans la comprendre. En effet ils sont surpris de voir ces être tenus pour totalement soumis réprimander les hommes d'escorte, ou refuser de faire une lessive qui leur rapporterait de l'argent. Plus encore que Damas, ville tenue pour sainte dont les habitants sont très « fanatiques », Naplouse jouit d'une solide réputation de fanatisme pendant plus d'un siècle. Or l'histoire mouvementée des habitants, descendants des fameux Smaritains, a renforcé leur caractère hostile et révolté. Leur fanatisme n'est donc pas essentiellement un zèle sectaire. De la même façon la réaction offensante de dignitaires arabes qui montrent par un geste leur refus du contact s'explique, si nous y réfléchissons, par la peur d'être souillé par des gens qui mangent des choses exécrées par les musulmans.

Après avoir accepté l'hostilité des autochtones, au début du 19e siècle, les voyageurs estiment que l'Islam est responsable du fanatisme. Bien des observateurs, dont certains sont assez ouverts, relèvent que la seule vue d'un infidèle provoque une réaction épidermique et instantanée chez les Arabes. Les débuts de l'Islam sont volontiers dépeints sous un triste jour, Mahomet étant censé avoir délibérément attisé l'ardeur de ses troupes en manipulant leur ignorance et en jouant sur leur superstition. L'invasion des Arabes musulmans après l'hégire est presque toujours présentée comme un fléau. Connaissant des prières qui appellent des châtiments inhumains sur les infidèles et les ennemis, et suivant aveuglément des préceptes qui paraissent mesquins aux Anglais tout en manifestant une superbe ignorance des vérités spirituelles fondamentales aimées des voyageurs chrétiens, les adeptes du Prophète sont accusés d'avoir l'esprit étroit, et de se complaire à cela. Ils semblent aussi démesurément fiers et jaloux de la distinction que leur accorde la tradition islamique, qui vénère les descendants du Prophète ainsi que le sol qu'il a foulé. Enfin, présentant selon certains le caractère aveugle et sanguinaire des lointains ancêtres sémites, les juifs de la pire époque, le fanatisme musulman menace les chrétiens. Cette agressivité arabe semble encore plus marquée depuis la fin du 19e siècle. Vers 1900, Mrs Hume Griffith rapporte qu'un mollah de Mossoul garde une épée dégainée auprès de lui pour rappeler aux fidèles que « l'Islam s'est prêché par le glaive » (219). Bien que les voyageurs sentent confusément un certain raidissement chez les Arabes, ils n'en perçoivent pas les raisons, car ils ignorent généralement l'action de la réforme religieuse prêchée contre l'occidentalisation en réaction de défense. Assez curieusement, ils ne montent pas non plus en épingle le concept de guerre sainte, pourtant mentionné dans le Coran, et qui apporterait de l'eau à leur moulin. Cela révèle qu'ils préfèrent voir dans le fanatisme une réaction hargneuse et déraisonnable plutôt qu'une attitude concertée visant à préserver la personnalité arabo-musulmane.

Pour les Anglais, le fanatisme semble particulièrement déplorable parce qu'ils ne le voient pas tendre vers un but constructif, à cause des carences qu'ils attribuent à l'Islam. Alors que le 19e siècle anglais est une période de progrès, d'expansion et de réajustement social, les musulmans semblent s'enfermer dans un monde clos et impénétrable. Même dans sa folie, un Arabe secouru par un voyageur conserve sa haine des chrétiens. Quant aux nomades, leurs préjugés déforment leurs vues, et ils ramènent tout à leur propre niveau, c'est-à-dire bien bas, estime-t-on. S'emprisonnant volontairement dans une atmosphère raréfiée, l'Arabie se condamne au déclin. De plus le fanatisme semble favoriser le désordre, qui se matérialise par des jets de pierres, des crachats de mépris ou le déversement d'une substance gluante, actes d'autant plus offensants pour les observateurs qu'ils rappellent les pratiques d'ostracisme appliquées aux criminels anglo-

saxons. Dès 1833, la Grande-Bretagne s'impose bien des règlementations, aussi les touristes sont-ils scandalisés par la facilité avec laquelle une seule personne, cachant sa jalousie ou sa convoitise sous des prétextes religieux, fomente des émeutes pour nuire à des non-musulmans, et principalement aux juifs qui se sont assurés une certaine richesse.

Intimement persuadés que l'Islam engendre le fanatisme, les voyageurs sont lents à admettre que cette religion, puisqu'elle reconnaît les prophètes juifs et chrétiens, se montre en fait tolérante. Pourtant certains observateurs soulignent que les musulmans respectent tous ceux qui pratiquent scrupuleusement leur religion, quelle qu'elle soit. Mais la majorité des Anglais pensent que, l'Islam imposant aux Arabes une certaine contrainte sociale, lorsque celle-ci tombe, le fanatisme disparaît. Le fait que les Européens doués d'un bon caractère apaisent le « fanatisme » de leurs hôtes, même si ces derniers restent violents et arrogants envers d'autres Francs, tendrait à le prouver. Mais les voyageurs n'établissent pas assez clairement le lien entre l'orgueil des musulmans et le « fanatisme » auquel les pousse leur haute opinion de leur culture, de leur race et de l'Islam. Ils ne comprennent pas le désarroi des musulmans du 19e siècle, qui voient leur position menacée. En effet les rapports entre les différentes confessions étaient stables et, le chef suprême de l'Empire turc étant aussi le successeur de Mahomet, la prééminence des musulmans allait de soi. Or tout est remis en question à la fin du 18e siècle avec les efforts de modernisation de Mahmoud II, et lors de la conquête éphémère de Bonaparte, qui fait voler en éclats l'assurance tranquille des musulmans. Ces derniers ne peuvent plus vivre en vase clos. Méhémet Ali continue de bouleverser les données sociales en imposant le respect des chrétiens et des Européens. Le « fanatisme », souvent basé sur la peur d'une profanation attirant la colère divine, s'estompe lorsque le Prince de Galles pénètre dans la mosquée d'Hébron sans que personne encoure le châtiment de Dieu. Mais si l'intolérance ou la susceptibilité religieuse s'atténuent, il se crée une réaction hostile. En effet, les musulmans voient échapper leurs privilèges lorsque l'ambassadeur d'Angleterre, Stratford Canning, pousse la Porte à promulguer les décrets de 1839 et 1856 instaurant l'égalité entre les non-musulmans et les musulmans. Ces derniers considèrent les chrétiens, et surtout les Européens qui les appuient, comme des fauteurs de trouble. Le caractère socio-politique de cette réaction, que les voyageurs confondent avec le fanatisme religieux, est révélé par le fait que ce sont souvent les dirigeants qui incitent aux émeutes, et que les fonctionnaires turcs ourdissent des manœuvres pour dresser les Francs contre les Oulémas, et les musulmans contre les chrétiens. Sûrs de leur bon droit, les voyageurs anglais ne comprennent pas qu'il s'agit d'une réaction de frustration de la part des Arabes musulmans, les chrétiens orientaux profitant de la situation au détriment des musulmans. Selon l'analyse de Churchill, « la sécurité satisfaite de soi, et

même la supériorité que les chrétiens nourrissaient sous la protection ostentatoire » du consul de France à Beyrouth depuis 1857 ont accru le fanatisme de la population locale, blessée dans son orgueil. Profondément choqués par les nouvelles aspirations des chrétiens, les musulmans sont aussi jaloux de la richesse et de la puissance que ces derniers se mettent à étaler de façon provocante. En conséquence, l'Islam commence à « se tenir sur la défensive » dans toute la Syrie, et tente d'arrêter son déclin en formant des sociétés secrètes (220). Les musulmans se raccrochent à la religion, leur plus grande source de fierté, pour réaffirmer leur prééminence menacée, croyant ainsi montrer leur force. Aux yeux de bien des Européens, ils dévoilent plutôt une faiblesse, les Anglais pensant volontiers que fanatisme et licence sexuelle se combinent chez les Orientaux.

S'ils n'analysent pas les pulsions qui créent cette réaction de défense, les voyageurs remarquent une diminution sensible du fanatisme dès 1810 environ. En effet, pense Burckhardt, les musulmans, soucieux de leur intérêt, ont appris à masquer la haine et le mépris que leurs lois leur inculquent en ce qui concerne les Européens ; l'explorateur attribue ce début de tolérance un peu hypocrite non pas réellement à une disposition charitable, mais plutôt à l'indifférence croissante des Arabes pour l'Islam et au déclin de la vitalité des Orientaux (221). Vers 1835, soucieux de ménager les Puissances capables de débarquer en Orient, certains dirigeants créent un précédent en soutenant un Anglais contre un musulman. La diminution du fanatisme n'est pas seulement due aux efforts des autochtones sur eux-mêmes. Elle provient aussi de la découverte par les Anglais de nouvelles couches sociales, ou de communautés moins touchées par le contact avec les chrétiens ou l'Occident. Contrairement à ce qui se passait jusqu'en 1805, lors d'une époque dominée par les mamelouks tyranniques et capricieux, les hommes de poids dans le monde arabe sont maintenant des « bourgeois » dont les sociographes vantent la relative tolérance et les idées éclairées. Certaines localités, comme le Hauran druse et les villes de Salt ou Kerak, où l'harmonie règne entre musulmans et chrétiens, deviennent connues. L'exploration scientifique des côtes d'Arabie révèle Oman, qui se taille une solide réputation de tolérance, ses Bédouins pensant que le peuple de chaque pays embrasse la religion qui lui convient le mieux. Cette largeur d'esprit peut provenir des contacts avec d'autres pays, les provinces maritimes étant moins fanatiques que celles de l'intérieur. Elle peut aussi provenir des bonnes manières naturelles du peuple, comme c'est le cas pour les Yéménites, qui s'abstiennent d'ennuyer ou d'injurier les Européens, contrairement à ce qui se fait dans d'autres pays musulmans. Au début du 20e siècle, les Egyptiens passent toujours pour avoir une nature souriante et débonnaire. Parfois dangereusement fanatiques, ils laissent toutefois les Européens partager leur joie en assistant aux processions et même en les photographiant, car ils agissent avec courtoisie et comprennent que

les observateurs cherchent à s'instruire en s'intéressant à leurs coutumes. Après 1900 le fanatisme ne s'étale plus ouvertement, et l'argent ouvre aux chrétiens les portes de la mosquée d'Omar à Jérusalem, pourtant troisième Lieu saint de l'Islam. Une tendance croissante à la tolérance religieuse se fait jour chez les musulmans. Malheureusement les chrétiens orientaux, confiants dans l'appui des Puissances, de leurs consuls, et de leurs missionnaires, s'empressent souvent d'accuser les musulmans de fanatisme pour des vétilles, voire même de les irriter ou de les injurier ouvertement.

Les Anglais pensent que c'est grâce à eux-mêmes que le fanatisme musulman ne sévit plus contre les chrétiens. En réalité, l'ingérence des Occidentaux entraînant une trop grande assurance chez leurs coreligionnaires orientaux redonne à l'Islam une vigueur combative. Elle vient perturber l'assez bonne entente régnant entre des communautés qui vivent de façon séparée, tout en faisant front commun en période de crise. L'Europe ignore longtemps l'œuvre du cheik Senoussi, très actif à La Mecque de 1830 à 1840, et fondateur de confréries militaires, ainsi que l'audience dont jouit El Afghani en Orient, plus tard. Elle ne se rend compte du regain de force de l'Islam que lorsque les massacres de Damas, en 1860, mettent en lumière le contraste entre la « férocité » des musulmans et la « charité » des chrétiens de la ville. Le rôle courageux joué par Abd-el-Kader, pourtant souvent relevé, passe pour une exception. Les Anglais s'émeuvent alors d'un renouveau du fanatisme, qui leur paraît encore plus incompréhensible du fait de la libération des gouvernements d'Orient. Or c'est précisément la peur du libéralisme qui durcit les positions musulmanes. Vers 1900, les Anglais voient démarrer la construction de mosquées. Ils s'inquiètent des menaces guerrières qui pèsent sur leurs conquêtes : les Senoussi de Libye font souffler la révolte sur toute l'Afrique, tandis que l'Inde, le joyau de l'Empire, voit l'Arabie voisine enflammée par ceux qui prêchent la guerre sainte et complotent l'assassinat de consuls. Au nord, les musulmans fanatiques de Syrie transforment les édifices publics en poudrières. Devant l'émotion soulevée parmi la population arabe par les guerres qui opposent la Porte à des puissances chrétiennes aux Balkans et dans la zone d'influence russe, quelques auteurs parlent de «guerre sainte» dès le milieu du 19e siècle. Les missionnaires européens entretiennent si bien cette crainte des Anglais que Leeder dénonce leur « inclination perverse à croire en la guerre sainte, alors que le Coran ne permet la guerre que pour répondre à des provocations » (222).

Ces menaces se perçoivent plus nettement à partir de 1878, année où le despotique Abd-el-Hamid II suspend la constitution, entretient une atmosphère trouble en s'appuyant sur ses informateurs et sa police secrète, en exploitant savamment les préjugés religieux des musulmans et, plus tard, en soutenant le Pan-Islamisme. Ce mouvement, conçu comme un regroupement de tous les musulmans, y compris ceux des colonies européennes,

vise à renforcer le pouvoir du Sultan, successeur des califes, et est cautionné par les réformateurs et adeptes d'El Afghani, Mohammed Abduh, El-Kawakibi et Rachid Rida, qui veulent revigorer l'Islam pour résister à l'intrusion de l'Occident. Le projet du chemin de fer du Hedjaz (construit de 1900 à 1908), financé par les contributions volontaires des musulmans du monde entier, symbolise la nouvelle union, en même temps qu'il inquiète la Grande-Bretagne par son caractère stratégique et le fait que les capitaux européens ne sont plus tout à fait indispensables. Toutefois, les voyageurs ne perçoivent cette agitation qu'avec beaucoup de retard car ils ne lisent pas les journaux arabes. Après 1900, ils ont seulement la désagréable impression que des complots s'ourdissent dans les cafés du Caire et que l'Arabie rassemble ses forces pour lancer un mouvement qui sera aussi destructeur que celui des Wahhabites, mais sur un plan plus politique cette fois. Ils voient donc de l'agressivité chicanière dans l'Islam, en oubliant les preuves de tolérance dûe au caractère arabe : la délicatesse et la peur de blesser autrui, si nettes chez les Egyptiens, et la profonde humanité des Bédouins.

LA VITALITE DE L'ISLAM

Les voyageurs puisent quelque réconfort dans la croyance que l'Islam agonise, condamné par le déclin du pouvoir de la Porte, bien que ses adeptes invoquent constamment le nom d'Allah. Les musulmans eux-mêmes semblent accepter la prophétie qui annonce la fin très proche de l'Empire turc, et constatent que Constantinople ne peut plus retenir ses possessions. Sur ce facteur politique vient se greffer un facteur social : certains pensent que la bourgeoisie musulmane, étiolée entre les murs du harem, affaiblie mentalement et physiquement par la polygamie, les mariages précoces et les vices, n'a aucune énergie. Ainsi débilité, le musulman n'a pas la force de développer ses aptitudes, car il ne peut résister au carcan de l'Islam, qui est accusé d'empêcher tout progrès personnel. En effet, se basant surtout sur le caractère apparemment machinal des prières, les observateurs restent très souvent persuadés que l'Islam est incapable de faire appel aux facultés supérieures ou d'émouvoir la sensibilité. Plusieurs auteurs assimilent les croyances ou pratiques rituelles de la population arabe à de la superstition, en soulignant que le Coran l'admet. Aux yeux des Anglais, tout ceci contribue à précipiter le déclin de l'Islam, rendu inexorable selon eux par l'avènement de la civilisation, car ils pensent que la culture européenne est la seule concevable. Sous Méhémet Ali, l'Islam reçoit des coups décisifs. N'étant plus nourrie par l'ignorance et le fanatisme, affaiblie par les querelles meurtrières en Syrie et les persécutions du Pacha d'Egypte qui aide les chrétiens dont le nombre croît, cette religion semble péricliter. Après 1850, les Anglais sont persuadés que l'Islam disparaît ; même la construction d'une mosquée à Beyrouth est considérée comme un dernier sursaut d'ago-

nie. Malgré de rares mises en garde, les Européens continuent de prendre leurs désirs pour des réalités, et voient des présages dans des faits anodins, comme l'usage d'une selle anglaise (donc en peau de porc) dans les processions du chérif de La Mecque.

Au début du 20e siècle, les observateurs examinent enfin l'Islam sur ses propres critères. Mais ils le trouvent décadent. Contrairement à la religion des premiers siècles de l'Hégire, il leur paraît accepter trop de traditions douteuses, oublier que le Prophète recommandait aux fidèles d'exercer leur jugement, et s'encombrer de ministres du culte parasites ; toutefois, permettant ce qui touche à la chair, il leur semble continuer son expansion à cause de son aspect facile et séduisant. Peu d'Anglais savent que les Oulémas insistent maintenant sur l'aspect moral de l'Islam. Inspirés par El Afghani, ils sont précisément en train de réformer leur religion pour lui ré-insuffler sa vigueur d'antan. Leeder est l'un des rares voyageurs à montrer les progrès accomplis : les prédicateurs sont de qualité, Mohammed Abduh a fait bannir toutes les extravagances des processions, et les « musulmans pensent maintenant de plus en plus que l'émancipation se fera de l'intérieur, et viendra de l'Islam » (223).

En fait, l'échec presque total des missions chrétiennes anglaises aurait dû révéler clairement la position inexpugnable de l'Islam en Orient. Installés en Syrie dès la deuxième décennie du 19e siècle, ces missionnaires ne peuvent effectuer de conversions, car les musulmans apostats perdent leurs biens et leur vie. Pour Madden, c'est mettre la charrue avant les bœufs que s'efforcer de convertir avant de civiliser ; de plus les divisions régnant parmi les missions ainsi que le caractère bassement intéressé des rares conversions contribuent à l'échec de l'entreprise (224). Le découragement gagne vite les Européens devant le nombre très restreint de nouveaux adeptes, et le mépris que les musulmans témoignent à ceux qui abandonnent leur religion. Vers le milieu du 19e siècle, les missionnaires anglo-saxons adoptent une autre tactique : ils tentent de contourner l'obstacle de l'Islam en s'efforçant de convertir les chrétiens orientaux ; mais les chrétiens et les musulmans se méprisent trop pour qu'on puisse convaincre les uns par le canal des autres. Malgré les tracts religieux distribués abondamment en Orient par les voyageurs, notamment vers 1860, la futilité des missions se révèle de plus en plus clairement. D'une part, les Arabes ne se procurent pas des Bibles pour s'élever l'esprit, mais parce qu'ils sont attirés par la couverture, ou pensent faire une bonne affaire. D'autre part les Orientaux se convertissent souvent pour gagner quelqu'avantage : ce sera donc presque toujours vers l'Islam, la religion dominante et celle des dirigeants, qu'ils aspireront. Un musulman ne se « convertit » généralement que pour échapper momentanément à un danger, et son entourage ne l'en blâme pas.

Dans la seconde moitié du 19e siècle, certains voyageurs émettent des doutes sur la valeur morale du prosélytisme chrétien. Les missions anglicanes ont souvent des motivations plus politiques que religieuses. A la veille de la Grande Guerre, la rivalité des missions crée une agitation qui perturbe toute la Palestine. De plus, les Orientaux nouvellement convertis sont des déracinés. Les garçons abandonnent le métier de leur père pour devenir des agents de l'étranger ou de mauvais sujets ; les filles, encouragées à la paresse et au gaspillage, oublient les bonnes manières et la retenue de leur mère pour devenir effrontées (sauf dans la « ragged school » cairote de Miss Whately). Il ne faut donc pas chercher à convertir, pensent certains, car chaque religion convient à un peuple donné, et on ne ferait alors que détruire un équilibre naturel. Pourtant les missionnaires s'obstinent, et redoublent même d'efforts après la conférence de la « Church Missionary Society » de 1875. Plusieurs écoles doivent fermer lors des troubles suivant la révolte d'Arabi, si bien que les missions placent davantage d'espoirs dans deux nouvelles branches, les missions médicales et celles qui touchent les femmes, toutes deux lancées vers 1880. Toutefois la « First Missionary Conférence on behalf of the Mohammedan World», qui se tient au Caire en 1906 en s'entourant de secret, révèle une nouvelle attitude. Pour la première fois, les missionnaires anglo-saxons font leur auto-critique et comprennent qu'ils doivent se montrer courtois, amicaux et compréhensifs. L'Islam est la religion la plus difficile à extirper, pensent les orateurs, parce qu'elle se présente comme étant la dernière révélée, donc la meilleure. Plus réalistes, les voyageurs estiment qu'il est futile de chercher à évangéliser les chrétiens orientaux, et impossible de convertir les musulmans. L'Islam, après presque un siècle de missions occidentales, fait montre d'une étonnante force de résistance, qui n'est nullement de l'inertie, et devrait infirmer l'idée de déclin.

L'Islam n'est pas aussi moribond que les Anglais le pensent, puisqu'un des événements marquants du 19e siècle dans le monde arabe est l'expansion wahhabite, due à une secte sunnite rigoriste qui entend revenir à l'Islam du Prophète. Mais cette secte est tellement attaquée et crainte dans le monde arabe que son caractère politique expansionniste est beaucoup plus souligné que son caractère religieux.

Au début du 19e siècle, comme les voyageurs n'entendent parler des Wahhabites que par l'intermédiaire de leurs ennemis ou victimes qui se plaignent des moyens radicaux utilisés pour exclure les non-Wahhabites du centre de l'Arabie (en effet, les Wahhabites découragent le pèlerinage) ils en font une terrible menace, sans bien les connaître. Jusqu'à la chute de l'ancienne capitale, Derayia, qui survient en 1818, les observateurs stigmatisent ces envahisseurs, qui « profanent » le sanctuaire du Prophète, au désespoir des « vrais musulmans » : sous une « république militaire » cette secte, attirée par la faim et l'espoir de faire du butin, envahit comme

« une coulée de lave » les territoires voisins et arrive même aux portes de Damas en 1810 (225). Les Wahhabites sont considérés comme des sectaires qui se livrent à de cruelles déprédations et dont les incursions menacent les voyageurs.

Burckhardt, le premier grand explorateur après le Danois Niebuhr à pénétrer en Arabie centrale, partage les réserves des Européens en ce qui concerne les Wahhabites. D'une part il tient les Bédouins Annezy pour des rebelles, qui font seulement mine de se convertir, et souligne que la tribu nejdéenne des Harb combat les Wahhabites. D'autre part, la brutalité avec laquelle cette secte entend propager sa foi, en livrant la ville au pillage si elle ne se rend pas aux sommations, et en n'accordant la vie sauve qu'à ceux qui se convertissent, lui paraît inquiétante et non dépourvue de calcul. Il nous semble que les réserves ainsi exprimées par Burckhardt naissent de la comparaison implicite qu'il peut établir entre les guerriers wahhabites et les armées de la Révolution française portant ailleurs leur idéal par l'épée, qui marquèrent sa jeunesse.

En effet, par ailleurs, l'analyse de cet explorateur (226) est favorable au wahhabisme, qui combat l'anarchie. Punissant les voleurs, essayant de réduire la fréquence des divorces, Séoud établit l'ordre et la stabilité. Il apporte la sécurité aux voyageurs, et instaure une véritable égalité devant Dieu en bannissant le luxe de la vanité et l'ostentation. « Avec la sagesse qui se manifeste dans toutes les règles wahhabites » Séoud poste des sentinelles, et renforce son Etat par la mobilisation, le versement d'un tribut sans exaction, l'encouragement de la réconciliation et non de la vengeance bédouine, et l'établissement d'un rigide système judiciaire. De plus Burckhardt s'attache à montrer que les Wahhabites sont caractérisés par « un puritanisme musulman et un mode de gouvernement bédouin, dont le chef suprême dirige la nation sur le plan politique comme sur le plan religieux ». Peut-être le parallèle entre le Nedj et le pays de Calvin amène-t-il l'explorateur d'origine suisse à insister davantage que les autres observateurs sur le caractère réformateur de cette secte. Il déclare qu'Abd-el-Wahab ne fonda pas une nouvelle religion. Il entendait seulement réformer l'Islam pour réprimer les excès et l'idolâtrie mêlée aux rites, ainsi que pour répandre la vraie foi parmi les Bédouins qui n'étaient musulmans que de nom. Mais cette réforme religieuse repose sur la structure politique du « commonwealth » traditionnel bédouin qui laisse les Arabes libres tout en limitant leur arbitraire et en les forçant à respecter les lois jadis édictées par le Prophète. Burckhardt conclut que les doctrines et le gouvernement wahhabites ont apporté « un grand bienfait (...) à la nation arabe toute entière » en «forçant les Arabes à observer strictement les préceptes positifs d'une seule religion bien déterminée ». Mais, poursuit-il, les Arabes sont si « indisciplinés et ingouvernables » que les principes religieux doivent céder le pas devant une administration forte.

Après 1818, les Wahhabites repliés dans le cœur inaccessible de l'Arabie tombent presque dans l'oubli. Un seul voyageur anglais important, Wellsted, envoyé en mission de 1830 à 1835 par le gouvernement de l'Inde allié à celui d'Oman, décrit cette région. Il confirme que les tribus nouvellement gagnées au wahhabisme s'attirent « la haine la plus implacable des autres tribus d'Oman », qui redoutent les « ravages causés par ces fanatiques ». Toutefois l'épouvantail que l'on brandit dès que l'on parle des Wahhabites cache une partie de la réalité. Wellsted s'aperçoit en effet qu'une tribu récemment convertie, loin d'être fanatique, discute de théologie avec une grande ouverture d'esprit. De plus, la terreur inspirée par les Wahhabites exerce un effet fort salutaire sur les autres tribus, qui « s'unissent sur le champ pour s'accorder une protection mutuelle » (227).

Jusqu'en 1860, les voyageurs anglais ne font plus que de rapides allusions à cette secte. Comme son expansion a été enrayée, les auteurs oublient son caractère agressif, et soulignent plus volontiers ses qualités spirituelles et religieuses. Pour Lane il s'agit de réformateurs respectables et souvent érudits. Kinglake parle des « Unitariens du monde musulman », tandis que Burton loue à la fois la pureté de leur religion qui refuse les intermédiaires et leur courage, employé dans la lutte politique contre la Turquie (228). Cette dernière idée est assez nouvelle, mais ne saurait plaire à beaucoup d'Anglais dans la seconde moitié du 19e siècle, car la politique de Londres est maintenant de soutenir la Turquie.

Après 1860, le Nejd refait parler de lui. Dans son historique du mouvement wahhabite, Pelly déclare que la secte, jadis tenue en échec par l'Egypte et l'Inde, renaît en 1861, profitant de l'affaiblissement d'Oman qui se scinde en deux états ; Faiçal et Abdullah « ont repris leur ancienne politique d'agression sans qu'on s'en aperçoive ». Ce militaire, chargé en 1865 par l'Inde de venir en aide à Oman exposé aux Wahhabites, partage les vieilles appréhensions de ses prédécesseurs, et éprouve beaucoup de méfiance envers cette secte. A ses yeux le chef nejdéen, à l'origine « un instrument de conquête et de pillage » prit tant d'ascendant sur Abd-el-Wahab que « le temporel finit par incorporer le spirituel », grignotant l'Arabie grâce à une « politique pleine de calculs » basée sur la confédération. Faiçal, le nouveau dirigeant, passe pour un « chef juste et sévère » qui a réussi à mater ses tribus, mais dont on parle avec une « terreur qui allie curieusement le respect à la haine ». Estimant que les Wahhabites n'ont pas tenté de convertir les tribus parias et se sont bornés à « convertir par le glaive » celles des régions plus fertiles, Pelly minimise la portée de leurs actions : « en résumé », écrit-il, « le pur Wahhabisme semble être une phase d'un Mahométisme exclusivement adapté à une région pauvre et éloignée de tout » (229).

Son compatriote Palgrave, qui l'a précédé de trois ans au Nejd, émet une opinion différente. Foncièrement hostile à l'Islam, le Jésuite regrette

profondément que le conquérant wahhabite fasse renaître une religion qui lui paraît stérile et incapable d'évoluer. Il s'agit donc selon lui d'une régression et il ne voudrait pas que l'on compare le wahhabisme à la Réforme européenne, contrairement à ce que font certains auteurs. Palgrave attaque le régime de Riad du triple point de vue religieux, social et politique (230).

La doctrine lui semble empreinte de calcul hypocrite (spécialement en ce qui concerne l'interdiction du tabac, décidée selon lui uniquement pour se distinguer des autres musulmans, alors qu'il vient d'écrire que ce tabac est narcotique) et d'esprit de lucre. L'explorateur ne décrit pas les dogmes, mais insiste sur les défauts des individus, les attribuant au Wahhabisme qui lui paraît imposer un masque d'ardeur religieuse pour cacher une jalousie forcenée, ou pour dissimuler la vraie nature d'un homme. Loin de voir la simplicité des rites wahhabites comme un retour à l'esprit dans lequel le Prophète les a conçus, il considère cette secte comme une forme aigrie d'une religion qu'il abhorre. Il retire même sa valeur à sa récente renaissance en la présentant comme une réaction de peur devant l'apparition du choléra, considéré comme un châtiment envoyé par Allah aux hommes qui se sont relâchés.

Sur le plan social, le wahhabisme lui semble être un instrument hypocrite servant à assurer le règne du fanatisme chez les « Nejdéens ainsi réduits à la stature de Wahhabites » (231). Bien que l'explorateur accorde quelques qualités à ce peuple, telles que le courage, l'endurance, une volonté inflexible, le contrôle de soi-même et du sang-froid, ces qualités impliquent l'existence d'un caractère violent, et elles étouffent toute spontanéité. Cette retenue n'est pour lui qu'un calcul hypocrite qui, dans l'Aared notamment, recouvre haine, envie, rapacité et licence. Elle est liée au fait que, selon lui, le régime tant spirituel que temporel de Riad repose sur l'espionnage, la délation et la coercition policière, sur les punitions et les agressions religieuses des « zélateurs » et non sur les vertus les plus douces. Palgrave déplore que l'existence en soit toute attristée.

Le gouvernement lui paraît aussi agressif et expansionniste que le disaient les premiers observateurs. Mais Palgrave l'accable davantage en parlant d'une « guerre sainte » perpétuelle, d'autant plus haïssable qu'il la juge fraticide, asservissante, et relevant d'un souci quasi colonialiste. Le caractère exécrable qu'il lui attribue favorise l'émergence de chefs qui, tels Obeyd, pratiquent la dissimulation, le parjure, et aiment verser le sang. Ces chefs se conduisent brutalement envers les régions voisines, et le « vautour » nejdéen, accuse Palgrave, dévaste et dépeuple le riche Hasa, en même temps qu'il apporte le fanatisme et la décadence à Bahrein. Or, selon l'auteur, le régime wahhabite ne peut convenir qu'au cœur de l'Arabie, car Palgrave ne peut s'empêcher de remarquer l'opulence d'un Kassim bien peuplé d'hommes énergiques. Il va même jusqu'à reconnaître une

certaine sincérité dans l'aveuglement au Wahhabisme, ce qui le distingue du fanatisme turc, pratiqué selon lui pour des buts politiques intéressés. La fermeté du régime, qui élimine l'anarchie et la corruption sévissant encore en Turquie et en Perse et limite le droit d'extorquer de l'argent aux seuls dirigeants, lui semble assez bonne car elle introduit une certaine centralisation qui réduit les querelles locales. Mais l'absence de garanties constitutionnelles lui laisse prévoir les discordes qui dresseront l'un contre l'autre les fils de Faiçal; il condamne un régime qui lui paraît arbitraire. Comme le wahhabisme lui semble reposer sur le fanatisme, il l'accuse de n'apporter que la décadence.

Visitant le Nejd en 1878 - 1879, seize ans après Palgrave, les Blunt déplacent l'intérêt sur les rivaux des Wahhabites : les Shammar de Hail, tribu pour laquelle ils nourrissent une certaine estime. Le régime centraliste et théocratique de Riad s'est affaibli. Aussi, loin de s'inquiéter de l'expansion wahhabite, d'ailleurs tenue en échec depuis 1871 par l'occupation turque du Hasa, les Blunt estiment que la « foi réformée » est sur le déclin, car à part le sud du Nejd, tous les nomades semblent la rejeter plus ou moins. Fidèles à la tradition anglaise, et renseignés par le Résident britannique à Bushire, ces voyageurs ne voient qu'un mouvement politique dans le wahhabisme, bien que W.S. Blunt en cite rapidement les dogmes principaux. Pourtant la présence de signes de wahhabisme relevés à Hail indique que leur thèse n'est pas tout à fait juste. Mais si le « fanatique » émir Abdallah a pris le pouvoir à Riad en 1875, il ne semble pas pouvoir l'assurer sur des bases solides, ni même en dehors de sa capitale. Les Blunt concluent que

> « le pouvoir de la famille Ibn Saoud en Arabie peut être considéré comme touchant à sa fin (...) tout ce qu'il y a de vraiment national dans la pensée et de respectable dans les sentiments des habitants de l'Arabie centrale est en train de se grouper autour de Mohammed ibn Rashid, émir du Djebel Shammar » (232).

Doughty, qui se trouve en Arabie à la même période que les Blunt, éprouve tant de haine pour le Wahhabisme qu'il renforce l'impression laissée par Palgrave auprès des lecteurs. Selon lui, cette secte ne fait que pousser à son paroxysme l'élément négatif ou destructeur de l'Islam qui dégrade la nature arabe. A ses yeux la rancœur constitue la caractéristique principale de cette « faction aveuglée » par son fanatisme. Le « catarrhe » de cette religion lui semble « aigrir » un peuple autrefois industrieux, car sa « rouille » ronge l'esprit de ses adeptes. Particulièrement implacable, dit-il, c'est la seule secte arabe qui a osé mutiler les palmiers de ses ennemis, commettant là un crime dont les annales arabes ne contiennent pas d'autre exemple. (233).

Ainsi, malgré quelques divergences, les vues des voyageurs anglais sur les Wahhabites sont remarquablement cohérentes. Elles sous-estiment

constamment le souci de purification en matière de doctrine, afin de mieux insister sur l'aspect agressif, aigri, et expansionniste de ce mouvement moderne. Etant considéré comme la quintessence de l'Islam, le wahhabisme se charge de tous les défauts que les Anglais attribuent à cette religion, sans se racheter par la douceur de la vie et du caractère arabes, telles que les observateurs la perçoivent en Egypte. Encore tout récent, ce mouvement recrée la terreur de l'Islam militant que Mahomet a semée dans le cœur des Européens du Moyen Age. Tout comme les Européens accusent longtemps Mahomet d'être un « faux Prophète » afin d'assouvir ses ambitions, les Anglais pensent que les Wahhabites affectent une grande piété pour accomplir leurs desseins, et qu'ils encouragent le fanatisme par politique. Le wahhabisme fait donc naître le même antagonisme petri de soupçons et met des œillères aux observateurs. Comme cette doctrine se réclame de l'Islam des premiers siècles, les Anglais estiment que ce retour en arrière, fuyant la réalité du monde moderne, la condamne au déclin, d'autant plus que le gouvernement indien, déterminé à policer le golfe persique et ses pirates, s'oppose à toute expansion nejdéenne. Or, en réalité, les Ibn Séoud abattus en 1891 connaîtront une brève éclipse, mais finiront par triompher de leurs rivaux en 1902, sans que les observateurs de l'époque relèvent leur regain.

Pourtant plusieurs voyageurs ont décelé la force de l'Islam, sans toujours en saisir la portée, et en n'en considérant parfois que l'aspect déplaisant ou agressif. Les premiers voyageurs perçoivent mieux l'emprise de cette religion qui, en flattant leur orgueil, rend les Arabes sûrs d'eux et élimine toute inquiétude. Le compliment est à double tranchant car pour les Anglais, et surtout ceux qui sont marqués par le victorianisme ou un certain puritanisme, éliminer l'inquiétude c'est empêcher les hommes de se dépasser eux-mêmes. Les observateurs, estimant que les Orientaux sont plus primitifs que les Européens, pensent que cette « faiblesse » constitue un des principaux attraits que l'Islam exerce sur les Arabes, parce qu'il est plus concret et plus accessible. En réalité, nous devons préciser que le rapport de forces entre l'Orient et l'Occident a changé. Tant que les Arabes se sentent supérieurs aux Européens, jusqu'au début du 19[e] siècle, l'assurance tranquille que leur inculque l'Islam les sert. Mais dès que les Européens prennent l'ascendant, elle les dessert.

Pendant longtemps, la principale louange que les Anglais consentent à l'Islam porte sur des considérations beaucoup plus sociales que théologiques, cette religion ne pouvant égaler le christianisme à leurs yeux. Les observateurs reconnaissent, non sans formuler quelques réserves, que les Arabes musulmans sont très hospitaliers, qu'ils ont de bonnes manières, pratiquent la générosité envers les autres Arabes, et respectent généralement la parole donnée. Venu d'une Ecosse presbytérienne, où la rigueur austère de la religion règle tout, ce qui le rend plus sensible à l'esprit islamique,

Urquhart est le premier voyageur à estimer que les vertus humaines et sociales de l'Islam en font un excellent guide. Il aime que la solide piété qu'il inspire, l'emprise qu'il exerce, ainsi que l'unité et l'égalité qu'il instaure entre le « clergé » et les fidèles d'une part, et entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel d'autre part, assoient une influence si forte qu'elle empêche les excès et évite de faire appel aux dangereuses facultés des sentiments. La sublimité qu'il voit dans l'Islam et la solidité du code de lois simple, mais rendu sacré par son lien avec la religion, lui semblent s'interpénétrer pour créer une force qui embrasse tous les secteurs de l'activité sociale avec une énergie insurpassée. Selon lui, qui se fait l'écho de l'opinion arabe, l'Islam a la faculté d'enflammer une certaine forme d'imagination tout en dominant la raison, de répondre à tout besoin individuel ou social et de convaincre tous les hommes (234).

Urquhart ne fait pas école. Pourtant, peu à peu, les Anglais constatent que l'existence toute entière des musulmans est conditionnée par leur foi, source de leur fierté et de leurs espoirs. Même le cynique Burton, lors du pèlerinage, perçoit l'intensité de la foi qui galvanise le monde musulman. Malheureusement, après la mutinerie en Inde, l'Angleterre se demande avec inquiétude si les musulmans ne vont pas obligatoirement se révolter. Les observateurs considèrent maintenant l'Islam comme une menace directe, d'autant plus qu'ils ressentent confusément sa force latente. Ils ne saisissent pas son aspect humain et presque sentimental. En 1870, Palgrave écrit dans une revue que les propriétaires terriens tout comme les paysans opprimés du Levant souhaitent la renaissance de l'Islam, seul capable d'atténuer leurs maux, et se raccrochent à cet espoir dans la débâcle de l'Empire turc. Deux ans plus tard il confirme que le processus de renouvellement est bien engagé : l'Islam gagne du terrain tandis que les missions chrétiennes piétinent, les Turcs n'emploient plus autant d'Européens ; inspirés par l'exemple wahhabite, et pour résister à la pression de l'Occident, les musulmans arabes ne boivent plus d'alcool, observent strictement le Ramadan, réparent les mosquées, et transforment les écoles « Rushdy » en écoles coraniques. Le voyageur conclut en écrivant que l'Islam est une grande confrérie, un nœud solide qui unit les musulmans en les dressant contre les infidèles, une « puissance énorme, pleine d'une vitalité qui les nourrit, et qui dispose d'un surplus d'énergie dirigé vers l'agression » (235). Cette puissance se distingue très nettement en Arabie centrale, où elle repose sur la fusion de la religion et du gouvernement. Après la conquête anglaise de l'Egypte, l'« Islam militant » donne des soucis aux publicistes, notamment à E. Dicey, qui croit à la recrudescence du fanatisme, et pense que les autochtones se moquent bien de l'irrigation et du progrès apportés par l'Angleterre, car ils ne songent qu'à l'Islam. Dicey se base sur l'agitation qui règne depuis 1905, année de la défaite russe devant le Japon, qui précède d'un an les évènements de Denshawi et l'« outrage » perpétré

contre des Anglais. Partant des mêmes constatations, Gertrude Bell sent que l'histoire des pays arabes et musulmans s'engage dans une nouvelle direction (236). Il n'est donc plus possible de mépriser l'Islam. L'orgueil arrogant du musulman imbu de sa religion, qui frappe dès le début du 19e siècle, se comprend mieux lorsque des voyageurs constatent que cette religion réformée par Mahomet (donc meilleure aux yeux de protestants, eux-mêmes produits d'une réforme), qui regroupe un nombre très important d'adeptes, a un ascendant tout naturel sur la religion qui l'a directement précédé : le christianisme avili de l'Orient. Cet orgueil leur paraît également moins démesuré lorsqu'ils constatent que c'est aussi un orgueil de race, bien que cela ne le rende pas plus aimable à leurs yeux. Même Palgrave, le Jésuite, admet que l'Islam exerce un fort attrait, tout en prenant soin d'affirmer que les Arabes se laissent séduire par la facilité (237). Certains regrettent seulement qu'il soit dégénéré, alors que la foi pure révélée par le Prophète pour sauver les hommes a jadis inspiré des actes nobles, comme ceux du chevaleresque Saladin. De plus, les progrès accomplis par la science de l'histoire montrent que les chrétiens se sont parfois révélés encore plus agressifs, et comme leur foi s'est beaucoup plus corrompue que celle des musulmans, il devient difficile de toujours prendre leur parti.

Vers 1900, le retard des pays musulmans n'est plus entièrement imputé à leur religion, mais plutôt au caractère de leurs citoyens, car l'exemple des juifs orientaux montre que la rigidité d'un code moral, religieux et social ne peut faire obstacle au progrès, comme on le prétend encore parfois. Après Lady Stanhope et Lucie Duff Gordon (238), qui remarquent que les jeunes filles négligeant la bienséance musulmane prennent vite mauvais genre, plusieurs voyageurs déplorent les effets néfastes de l'occidentalisation. Certains Anglais préfèrent parfois loger chez un musulman plutôt que chez un chrétien voleur ou mal élevé. Hogarth ne craint pas d'affirmer que les préceptes du Prophète valent ceux de Jésus, les dépassant même en ce qui concerne l'interdiction de l'alcool, du jeu, de l'usure et de certaines viandes ; ces préceptes ont d'ailleurs abondamment prouvé qu'ils étaient bénéfiques. Selon Hogarth, « les vices du pire gredin musulman sont ceux d'une race conquérante » (239), ce qui le rachète. Vers 1900, les administrateurs recommandent la pratique, autrefois décriée, de la prière, parce qu'ils reconnaissent enfin la contribution que l'Islam apporte à l'ordre social. Leeder fait remarquer que plusieurs préceptes inculquent si bien la considération, la douceur et la simplicité que les musulmans se conduisent en gentlemen. Reposant sur l'égalité et la fraternité, sans favoriser les jalousies de classe ou les mesquineries de la bonne société européenne, l'Islam fait descendre une paix et un repos bien particuliers sur les âmes qui ont appris à accepter et à se conformer. Quelques décennies après l'occupation anglaise de l'Egypte, le snobisme et l'ostracisme pratiqués par les Britanniques résidant dans ce pays s'opposent totalement aux idées généreuses des Orientaux. Une des grandes vertus de l'Islam, proclame

hautement Leeder, est d'ignorer les distinctions de couleur et de rang social (240). Cela prend le contrepied des idées du début de l'ère victorienne, époque à laquelle on se félicitait de voir le Pacha introduire une hiérarchie sociale. Les hommes du début du 20e siècle ne croient plus que seul le christianisme peut apporter le repos de l'âme. L'Islam a un caractère profondément humain car il respecte les idées des hommes, même s'il s'agit d'ennemis ou d'infidèles ; il enjoint la discrétion en matière de religion, et considère tous les hommes comme des frères. Vers 1900 les Anglais ne se contentent plus de voir l'Islam comme une omniprésence, ils le considèrent maintenant comme une force dynamique. Il tient même à bout de bras des peuplades démunies, qui ne continuent à exister que parce qu'elles puisent leur seule et unique source de vitalité dans leur foi. L'Islam a beau paraître matérialiste aux Européens, il est vécu avec beaucoup d'intensité par les Arabes, pour lesquels il est une réalité inséparable de la vie quotidienne, et qui permet de surmonter toutes les épreuves. La sincérité est maintenant ce qui frappe le plus chez les Arabes musulmans. Comme de plus le sentiment d'avoir rempli leurs devoirs religieux leur apporte une extase quasi séraphique, leur piété ne peut plus être mise en doute. Pickthall éprouve une pitié non dénuée d'admiration pour des campagnards qui sont prêts à tuer un serviteur se proclamant athée (241). Pour un Arabe musulman, repousser Dieu, c'est se mettre au ban de la société, car la foi est une force vive qui illumine la vie orientale. Capable à la fois de « désaltérer comme l'eau fraîche » et d'« embraser comme la flamme », elle est aussi nécessaire au musulman que l'air qu'il respire (242). Ce qui passait autrefois pour un aveuglement fanatique se révèle donc être un souci d'immersion totale dans la religion.

Les voyageurs remarquent aussi l'étroite cohésion des musulmans, qui leur rappelle celle des francs-maçons. En effet l'Islam institue des signes de reconnaissance, une adhésion éternelle à un code mi-social, mi-religieux, et le respect de coutumes distinctives ; de plus les mosquées servent de lieu de réunion pour des discussions politiques. Une religion qui rassemble tant d'adeptes formés de façon uniforme représente indéniablement un pouvoir non négligeable. Au pèlerinage, sous l'influence unificatrice des rites et de l'émotion, la diversité de la marée humaine laisse la place à une harmonie impressionnante lors des prosternations communes. Pratiquée par un dixième de l'humanité, une religion qui peut rassembler une telle multitude et la plier à ses volontés devient une grande force de l'histoire. Les sectes commençant à surmonter leurs querelles, l'Islam, déjà reconnu comme « une vérité spirituelle » s'unifie et « peut devenir un jour une réalité politique aux yeux du monde entier », déclare Hadji Khan. C'est le « lien qui unit les régions centrales et occidentales du continent asiatique, c'est aussi le courant électrique qui effectue la transmission des opinions » (243). Sous l'action de musulmans non-arabes moins conservateurs, il pourrait même détrôner une Europe trop imbue d'elle-même.

CONCLUSION : L'EVOLUTION DU JUGEMENT PORTE SUR L'ISLAM

La conception que l'Angleterre se fait de l'Islam a donc beaucoup évolué. Les premiers touristes, à l'instar du Childe Harold de Byron, ne voient que « le luxe musulman » fait de « richesse et de lascivité » dont ils se lassent vite. Ils concluent alors que les musulmans paraissent heureux, ce qui leur semble incompréhensible. Cette attitude supérieure teintée de pitié persiste jusqu'à la fin du 19e siècle. Parfois certains voyageurs parlent des qualités de l'Islam, mais leur œuvre ne connaît guère de retentissement (c'est le cas de Yates), ou bien l'auteur lui-même est discuté (comme Urquhart, par exemple), ou enfin il s'agit d'une œuvre de polémique cherchant en fait à dévaloriser la Papauté et le catholicisme par le biais de la comparaison. A la fin du 19e siècle les progrès des voyageurs et des érudits permettent une plus grande ouverture d'esprit, sans toutefois extirper tous les préjugés, les auteurs plaçant de grands espoirs dans la mission civilisatrice de l'Angleterre. Par contre l'enthousiasme que W. S. Blunt ressent pour l'Islam vers 1880 lui fait écrire que cette religion est « l'héritage et le don de la race arabe, capable de satisfaire les besoins des Arabes mêmes à l'étape la plus avancée de leur civilisation »; l'heure de leur résurrection politique viendra après quelques tribulations (244). Toutefois Blunt fait alors figure d'original fort peu représentatif du courant de pensée anglais. De plus, l'administration britannique en Egypte exaspère vite les musulmans. L'émergence du Pan Islam ne peut être ignorée car l'année 1903 voit la fondation à Londres de la « Pan Islamic Society » et de la revue *Pan Islam*. Ce mouvement inquiète l'opinion anglaise au point de provoquer une vague de virulents écrits vers 1906. A la « Central Asian Society » les interventions de Chirol et de Margoliouth amènent Syed Ameer Ali à déclarer que le Pan Islam est une réaction des musulmans pour affirmer leurs droits devant l'agressive mission civilisatrice de l'Europe, mais que les Européens présentent cette réaction de défense comme des menées d'agression, afin de prévenir l'opinion contre l'Islam (245). Cette religion, longtemps estimée corrompue et avilissante, se voit enfin reconnaître de la vigueur, mais cette force semble parfois ne tendre qu'à des complots politiques.

Vers 1900, les voyageurs ne se laissent plus entraîner à des réactions épidermiques et tentent de juger l'Islam plus rationnellement. Ils ne réduisent plus cette religion au vice et à l'ignorance. Toutefois, ils dissocient ce qui relève du caractère oriental, fait de dignité et de courtoisie, et ce qui relève de l'influence musulmane, qui, pour eux, annule toujours ce charme. En effet, les Anglais jugent l'Islam trop austère et trop rigide, trop exclusif aussi, tandis que ses qualités de noblesse et de pureté semblent froides par rapport à celles du christianisme. Quant aux simples touristes, ils ne s'embarrassent pas de théologie. Ils apprécient les marques extérieures de vertu, la fréquence des prières et l'absence d'ivresse, mais

considèrent toujours l'Islam comme une religion intrinsèquement inférieure ne leur paraissant pas sanctifier la vie du dévot, qui semble s'abandonner à des mœurs jugées dégradantes et ne pas apprécier la vérité, tandis que le fatalisme instaure de l'insensibilité. Peu de voyageurs rappellent ce qu'écrit Yates vers 1840, lorsqu'il souligne les nombreux points communs à l'Islam et au christianisme, appelant même le Coran « la Bible de l'Orient » bien que certains musulmans déforment le sens du Livre (246). La responsabilité de l'incompréhension entre l'Orient et l'Occident incombe en grande partie aux Occidentaux. Alors que cette religion inspire les Arabes au plus haut degré, elle reste incomprise en Occident. Ainsi, alors que les Anglais représentent souvent Allah sous les traits d'un tyran insensible, c'est aussi un Etre miséricordieux, comme en témoignent les adjectifs des invocations. Il est stupide de continuer à juger l'Islam sur des critères chrétiens. Vers 1900, certains Anglais conviennent qu'il faut donc l'examiner dans les pays où on le pratique, et non pas dans la tour d'ivoire des universités occidentales, et le faire avec un esprit dénué de préjugés. Mais si l'on veut éviter les erreurs précédemment commises, il faut s'assurer que les Arabes et surtout les Bédouins ne sont pas mêlés à d'autres Orientaux qui, eux, ne pratiquent qu'une parodie d'Islam. Il convient de ne plus confondre religion et progrès, ou moralité et progrès, car lier ces concepts, comme le font certains esclésiastiques, laisse sourdre une haine aveugle. Enfin, il ne faut pas oublier que la religion telle que la pratiquent les gens du peuple ne correspond pas toujours à l'idéal voulu par le Prophète. Les observateurs du début du 20e siècle s'efforcent donc de juger l'Islam par lui-même. Mais cette nouvelle attitude n'influe guère sur l'opinion générale, d'une part parce qu'elle naît très tard, et d'autre part parce que ces recommandations restent un peu négatives. En effet elles sont trop abstraites pour le touriste ordinaire, et le caractère égocentrique de la plupart des voyageurs les pousse à examiner l'Européen observant le musulman plutôt que le musulman lui-même. Seuls quelques observateurs offrent un parallèle frappant qui vaut bien des discours, montrant bien le besoin viscéral que les Arabes musulmans ont de leur religion, qui représente toutes leurs aspirations et le moyen de trouver leur identité.

Vers 1900, donc, les observateurs montrent plus de respect envers l'Islam, mais ils n'en sont encore souvent qu'au stade des bonnes intentions. En effet ils ont amélioré leurs connaissances, mais le flot des touristes superficiels et des résidents méfiants annule le rapprochement qu'ils pourraient établir. Décelant une ironie méprisante chez leurs visiteurs, les musulmans se montrent très réticents et se gardent de dévoiler leurs rites. Assez paradoxalement, c'est au moment même où la civilisation anglaise fait une plus large place aux musulmans que ces derniers se replient le plus farouchement sur eux-mêmes. Pourtant l'avocat indien Syed Ameer Ali, grâce à son livre *A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed*, paru en 1878, a contribué à modifier les idées des Anglais cultivés.

D'autre part, si les érudits restent encore trop souvent coupés de la réalité, certains missionnaires, comme Gairdner, ne se montrent plus aussi impitoyables envers l'Islam. On peut mesurer le chemin parcouru par quelques individus en une génération en comparant *Studies in a Mosque*, écrit par Lane Poole en 1883, et le livre du récit de Leeder intitulé « Reflexions and Observations in the Mosques » : la deuxième œuvre se révèle bien plus généreuse que la première. Enfin, une autre catégorie d'écrivains fait un effort pour parler des musulmans, bien que ces tentatives ne soient pas toujours heureuses. Selon Leeder, en effet, les œuvres mélodramatiques de Sir Gilbert Parker ne présentent que de la brutalité, les romans de Marie Corelli déforment la réalité, et l'œuvre célèbre de Caine, malgré la sympathie qui l'inspire, induit en erreur (247).

En vérité, l'image déformée de l'Islam créée par les moines polémistes du Moyen Age survit toujours, sinon dans les écrits des érudits, tout au moins dans la conscience collective anglaise. L'Islam passe encore pour une religion agressive, dénuée de spiritualité, qui encourage le laxisme sexuel et les passions, et justifie les erreurs. Les seuls progrès notables depuis le Moyen-Age sont que l'œuvre législatrice du Prophète est maintenant reconnue, l'absence de prêtres n'est plus toujours considérée comme une lacune, et la recommandation de la force n'est plus stigmatisée. Mais il reste encore beaucoup de progrès à accomplir.

A notre avis, le jugement généralement porté sur l'Islam à travers les livres de voyage pêche principalement sur cinq points. Premièrement cette religion n'est pas vue comme une synthèse harmonieuse. L'insistance nouvellement portée sur les sources judéo-chrétiennes est louable en soi, car elle permet un rapprochement, mais elle mène à une impasse. En effet, d'une part elle risque de ravaler l'Islam au rang de pâle imitateur, et par là de religion inférieure, d'autre part elle fait abstraction de l'héritage purement arabe, et non pas seulement sémite, qui est intimement lié à la religion du Prophète et qui apparaît nettement dans le Coran. Enfin l'insistance portée sur le déclin de l'Islam laisse entendre qu'il se désintègre parce qu'il est pourri et ne peut résister au choc des idées étrangères, car il manque de ressort et de cohésion.

En second lieu, l'Islam passe pour une simple collection d'interdits, d'obligations ou de rites, sans qu'il ait de contenu spirituel. Les Anglais, habitués à invoquer la notion de péché, à consacrer le dimanche au Seigneur, et à marquer leur existence de sacrements comme le baptême, le mariage et l'extrême onction, s'imaginent que rien ne sanctifie la vie des musulmans. Une simple observation des rites, même scrupuleuse, ne peut satisfaire le besoin européen de morale, ni celui d'aspirer vers un idéal presque impossible à atteindre. Comparant constamment l'Islam avec le christianisme, de façon plus ou moins consciente, les voyageurs opposent leur religion, qu'ils pensent être celle du progrès, de la lumière, de l'amour et de

la vie, à celle de la masse arabe, qu'ils tiennent pour stérile. Enfin, en refusant à l'Islam une valeur spirituelle élévatrice, les Anglais s'interdisent de comprendre l'enthousiasme des musulmans. L'extase religieuse passe alors longtemps pour une manifestation particulière de fanatisme, ou pour une transe.

En troisième lieu, les Anglais, peu habiles à concilier les contradictions, ne comprennent pas que la théorie et la pratique soient si différentes. Voyant les Arabes musulmans persister dans certaines pratiques qui s'opposent à l'idéal de l'Islam, ils croient alors ou bien qu'il y a hypocrisie et intention de tromper, ou bien qu'ils agissent par ignorance ou mépris d'une théorie dénuée de valeur. Ce divorce entre l'idéal et la réalité contribue le plus à agrandir le fossé entre les Européens et les Arabes. Pragmatiques et obéissant aux nouvelles lois de l'observation scientifique sur le terrain, les premiers ne tiennent compte que de la réalité. Or le 19e siècle est une période de décadence en Orient, l'idéal étant obscurci par les coutumes, la superstition et les mentalités, du moins avant la réforme. Par contre les Arabes font constamment référence à l'idéal du Coran, et estiment que les manquements sont passagers, excusables, et n'altèrent en rien la perfection du statut de musulman; l'idéal est donc respecté, même en cas de faute. Il y a ainsi dialogue de sourds entre les Anglais et les Arabes musulmans.

En quatrième lieu, les Anglais ne voient pas assez clairement que l'Islam est la base de la vie sociale de la majorité des Arabes. Ils sous-estiment ainsi le souci d'égalité, et celui d'égalité raciale. Ils ne comprennent pas non plus qu'une atteinte portée à l'Islam est ressentie comme une atteinte portée à la collectivité. Alors que le christianisme, surtout chez les protestants, est un choix qui ne regarde que l'individu, une religion qui favorise l'examen de conscience personnel, ainsi qu'une analyse menant à l'élaboration d'une morale personnelle et plus contraignante que le dogme, l'Islam est conçu pour la vie communautaire.

La dernière lacune est l'impuissance des Anglais à expliquer le fait islamique, la plénitude de l'expérience qu'ont les musulmans. Ils ne peuvent comprendre ni l'intensité de leur communion mystique avec Dieu ni leur conviction absolue que l'Islam est la seule et suprême vérité. Certains font bien remarquer qu'un musulman reste toujours musulman, mais ils présentent presque cela comme de l'entêtement, alors que cette attitude est dictée par le fait que l'Islam est l'essence de la personnalité de l'Arabe musulman. Même si les voyageurs apprennent peu à peu à examiner l'Islam pour sa valeur intrinsèque, ils n'arrivent toujours pas à discerner la valeur, souvent fortement émotionnelle, que ses adeptes lui attribuent. Lorsqu'ils distinguent une force dans l'Islam, les Anglais ont tendance à voir comme un défaut la qualité prisée par les musulmans : ainsi, par exemple, la fierté arabe devient de l'orgueil.

CHAPITRE VIII

LA RENCONTRE DE L'ORIENT ET DE L'OCCIDENT

L'IMAGE DE L'ORIENT

Il est curieux de constater combien rares sont les parallèles que les voyageurs anglais établissent entre l'Angleterre et le monde arabe, et surtout que ces comparaisons se font généralement entre des miséreux, ou avec des catégories sociales anglaises affublées de travers cocasses. Le parallèle ne s'établit donc qu'avec ce dont l'Angleterre ne peut s'enorgueillir, ce qui révèle un sentiment de supériorité bien ancré chez les voyageurs.

Par contre, les observateurs prennent plaisir à souligner à quel point les coutumes orientales s'éloignent des usages occidentaux. Ils remarquent d'abord l'aspect extérieur. Les Asiatiques se rasent la tête, mais se laissent pousser la barbe, contrairement à ce que font les Européens; de même les hommes du Caire sont habillés comme des femmes, et ce sont leurs compagnes qui portent un pantalon. Vers 1830, lorsque l'étude des mœurs commence à être à l'ordre du jour, Madden relève quinze différences radicales de comportement, et conclut ainsi : «on pourrait presque croire que cela partait d'une hostilité délibérée envers les manières et coutumes de la chrétienté» ! Pour atténuer l'idée l'hostilité délibérément manifestée par des traits de caractère ou des comportements totalement opposés, cet auteur rappelle que ce que les Européens prennent pour de la «férocité» est en fait «du courage» aux yeux des autochtones; de même la religion des musulmans passe pour du «fanatisme», leur dignité pour de «l'arrogance», leur amour pour de la «concupiscence»; par contre, les autochtones considèrent le mariage anglais comme une condamnation au cachot. Un peu plus tard, Urquhart cite trente-six cas où les coutumes orientales s'opposent à celles de l'Occident, et en tire une conclusion à la fois pessimiste et ironique (248). Après 1850, les observateurs continuent de relever les

contraires, sans toutefois le faire systématiquement. En plus du contraste déjà mentionné concernant la barbe et le rasage des cheveux, les plus fréquemment cités sont : le fait d'ôter ses souliers à la mosquée et son chapeau à l'église ; le port du voile chez les femmes, qui se cachent la tête et le visage, tout en laissant voir le corps. A la fin du 19e siècle, ces points de divergence sont si connus que les voyageurs ne s'y attardent plus, sauf pour exploiter un incident comique. Mais, alors que Kinglake, Neale et Thackeray se moquaient aussi des Anglais, les observateurs de la fin du 19e siècle insistent sur ce qui paraît absurde, voire néfaste, dans le comportement oriental. Par exemple, on s'ébahit devant le système compliqué utilisé pour planter de jeunes arbres, et qui nécessite l'emploi de trois hommes au lieu d'un ; on critique de façon plus acerbe encore le gouvernement qui fait payer les citoyens œuvrant pour le bien public. Il est donc très difficile d'apprendre réellement ce que sont les usages orientaux.

De fait, après les sociographes qui se rendent en Orient de 1835 à 1840 environ, les voyageurs semblent désespérer de jamais comprendre le monde arabe. L'absence de moyen permettant de communiquer, même par signes, décourage les meilleures intentions. Après la naissance du tourisme en Orient en 1840, les voyageurs n'étudient guère l'arabe; les scènes ressemblent alors à une pantomime incompréhensible. L'ignorance de cette langue, qui sera déplorée plus tard, se joint au fait que l'observateur, soucieux de briller dans les salons, remarque surtout les eccentricités mais, comme il s'attarde trop là-dessus, il ne peut vraiment comprendre les autochtones. Les touristes sont de plus en plus pressés. Or, affirme Urquhart, il faut des années pour oublier la première impression, qui est défavorable, et pour voir qu'il existe un ordre et une logique dans la société étudiée :

> « Un Européen qui passe un jour en Orient peut décrire des objets en utilisant les mots qui existent dans sa langue, mais pour pouvoir rendre des idées, il doit éprouver les mêmes sentiments (que les Orientaux) et décrire ces sentiments dans un langage qui leur est étranger, ce qui est une tâche écrasante (...). Quand il existe des impressions différentes, il n'y a aucune possibilité d'obtenir un langage commun.
>
> Etant donné cette difficulté de communication, il est tout naturel de supposer que chaque camp a été déprécié aux yeux de l'autre : nous avons été privés du moyen d'apprécier ce qui est bon ; nous avons exagéré ce qui est mauvais et mal interprété ce qui est passable. Cette déficience causée par le langage a, par la suite, suscité une hostilité compréhensible, et un mépris réciproque a fini par résulter de cette réaction de cause et d'effet. Cette mésentente (...) empêche les voyageurs de rencontrer les autochtones (249). »

Aucun autre observateur ne se montre aussi lucide qu'Urquhart, seul à voir que les Anglais se cantonnent presque nécessairement dans une observation superficielle. Au contraire, certains continuent de colporter les vieilles histoires faisant partie du répertoire romantique ou sadique des laquais de place de Constantinople. Au milieu du siècle, une certaine pose veut que l'on accentue délibérément le contraste entre les Arabes et les Européens. D'une part, les musulmans refusent le rapprochement avec véhémence. Les Arabes sont rendus responsables de ce rejet sans que l'on comprenne que pour eux certains usages européens, comme boire du vin, brisent un interdit religieux, ou sont contraires aux principes mêmes de leur organisation sociale (c'est le cas de la réclusion des femmes). Ainsi, ce qui paraît anodin aux Anglais ou qu'ils croient simplement relever de la politesse est absolument fondamental pour un Arabe, et ce dernier ne saurait adopter n'importe quel usage européen sans menacer tout son mode de vie, d'où la violence de sa réaction horrifiée. D'autre part, le climat, les habitudes, la religion et le costume différent tant qu'un Anglais et un Arabe semblent n'avoir aucun point commun. Miss Martineau, d'ailleurs souvent tournée en ridicule par ses propres compatriotes, ne convainc guère ses contemporains en écrivant :

> «le pouvoir de réflexion et de substanciation (sic) qui caractérise l'esprit occidental s'unira à la Faculté Perceptive, Imaginative et pleine d'Aspirations de l'Orient, et créera un nouvel ordre de savoir et de sagesse».

Décrit par maints voyageurs, peint par maints artistes, l'Orient est déformé. Pour L. Duff Gordon, il est :

> «l'envers de notre existence antérieure, en Angleterre, lorsque nous lisions quelque chose sur l'Orient, (... entourés) de tableaux fantaisistes de la réalité orientale (qui sont) complètement absurdes et de poèmes tout aussi fantaisistes» (250).

Les gravures représentent toujours des Orientaux fumant leur pipe d'un air languide, alors qu'ils sont très actifs en réalité. Après 1860, la supériorité de l'Anglais s'affirme de plus en plus et écrase l'Oriental. A la fin du 19e siècle, l'Orient reste obstinément incompréhensible pour les Anglais, et, lorsque l'administration britannique se heurte à ce qu'elle prend pour de l'incurie au Caire, elle éprouve une condescendance paternelle et à demi apitoyée. Cromer loue l'énergie des gens venus du Nord, mais estime inutile de fulminer contre des abus vieux de plusieurs siècles car il a l'impression de : «Tirer un boulet de canon dans une montagne de boue»; selon lui il faut remettre de l'ordre soi-même et placer les Egyptiens entre parenthèses (251). C'est l'époque où les Anglais citent volontiers les fameuses formules de Kipling : «The white man's burden» et «East is East and West is West and never the twain shall meet». En réalité, la pensée euro-

péenne, reposant sur des axiomes, le patriotisme, et des considérations géographiques et raciales, ne peut faire comprendre l'Orient, où seule la religion fournit le critère pour opérer des regroupements. Malgré les innombrables descriptions, le monde arabe reste donc incompris, voire incompréhensible.

Se heurtant à une réalité déconcertante, et parfois hostile, les voyageurs se raccrochent à l'image que la conscience collective a créée : un monde plus oriental qu'arabe, un monde de rêve, qui n'existe que depuis le tout début du 19e siècle. Auparavant, en effet, les voyageurs décrivaient ce qu'ils voyaient avec beaucoup de simplicité. Vers 1800, le Caire est encore une ville où les pères de famille goûtent un tranquille bonheur. Les premiers touristes du 19e siècle ne sauraient cependant se contenter d'un Orient si prosaïque, et certains auteurs grossissent la beauté de l'Egypte. De plus en plus les auteurs, qui avouent avoir été formés à la lecture des *Mille et Une Nuits*, cherchent à retrouver le monde mystérieux et enchanté des contes de leur enfance. A partir de 1830 environ la scène orientale type devient une scène de rue, les auteurs plantant des symboles, tels que le voile, le chameau ou le minaret, sur le décor auquel ils s'attendent pour l'avoir découvert dans les contes. «Tous les personnages des *Mille et Une Nuits*, sont-là»; Lane lui-même offre la caution d'authenticité donnée par ce fameux livre, qu'il considère comme la meilleure peinture jamais faite des mœurs orientales. Mais les voyageurs ne comparent pas toujours à bon escient, constate L. Duff Gordon, car, tout en étant le plus fidèle miroir de la société orientale, cette œuvre reste incompréhensible aux Européens (252). Après l'ouverture du canal de Suez, alors que le monde arabe s'est beaucoup modernisé, les voyageurs veulent toujours retrouver ce qu'ils connaissent. Ils se contentent souvent de replanter «le porteur d'eau et son âne», «le tailleur», «l'échoppe lilliputienne» dans le familier décor des *Mille et Une Nuits*». Les voyageurs avides de couleur locale fuient les avenues modernes pour flâner dans les vieilles rues. Paradoxalement l'opposition entre le modernisme et la vétusté, faisant ressortir l'idée de contraste chère à Burton, rapproche le monde des vieux quartiers du modèle des contes. Sladen, très sensible au contraste entre la pauvreté du vendeur d'eau et la richesse de ses habits ainsi que de ses coupes de cuivre, se laisse emporter par l'illusion que le cuivre est devenu de l'or. Le parallèle avec Les *Mille et Une Nuits* constitue donc une consolation et un refuge pour les esthètes qui veulent retrouver l'Orient de leurs rêves, car la fascinante mais factice splendeur du monde observé cache à peine sa misère. Les illusions romanesques créées par les contes de la «nursery» ne résistent pas longtemps à la réalité. Thackeray ne retrouve Ali Baba, les eunuques du harem, et vingt autres «épisodes de la vie orientale» que lors de son tout premier contact avec Smyrne; après le premier jour, «il ne se produit rien. L'émerveillement a disparu». Voyant trop de mendiants, les voyageurs ne peuvent conserver leurs notions grandioses de la magnificence orientale; Kinglake

pense même que c'est la peste qui donne la meilleure idée de l'Orient, et non la richesse ou la volupté (253).

La notion de «luxe oriental» se retrouve pourtant dans bien des réflexions, encouragée par les descriptions de richesse et de pompe données par certains grands poètes romantiques comme Byron. Avant 1800, les voyageurs sont éblouis par l'éclat et le raffinement dont s'entourent Beys et Pachas : vaisselle d'or incrustée de pierreries ou esclaves parfumant la barbe des invités. Méhémet Ali, qui accorde audience à presque tous les voyageurs, perpétue cette tradition, et ses dignitaires fournissent diamants et vaisselle somptueuse à leurs femmes. La «magnificence orientale» se manifeste jusque dans le couvent arménien de Jérusalem, ou la ville sainte de La Mecque, où certains s'étonnent du luxe ostentatoire, tant culinaire que vestimentaire, des habitants. Un peu avant la moitié du 19e siècle, plusieurs observateurs admirent la luxuriance des somptueux jardins de Damas, regorgeant de roses sauvages, d'autres insistent sur la richesse sensuelle des jardins secrets où quelque prince s'entoure de jeunes beautés pour écouter le chant d'un jet d'eau. Les plus romantiques dépeignent le mystère, le danger qui entourent la voluptueuse odalisque, alors que la nature s'alanguit sous la brise parfumée. L'Oriental passe pour un grand sensuel, qui reste cependant trop apathique pour se livrer à de grandes passions. La nature elle-même est censée pousser à une mollesse d'épicurien, car l'œil ne voit qu'une profusion de fleurs au printemps, et de doux buffles plongés dans des rêveries voluptueuses. Pendant tout le 19e siècle, les observateurs succombent donc au charme de l'Orient resplendissant. Pour le public anglais, l'Occident est caractérisé par le confort, ce qui s'oppose au luxe et au pittoresque, jugés caractéristiques de l'Orient. En ce qui concerne la pittoresque, c'est surtout l'attrait amical et naïf du bazar qui séduit les Anglais, car il est censé révéler l'Orient, avec sa débauche d'objets magnifiques, principalement des armes et surtout les inestimables épées de Damas. Séduit par «le soleil éclatant qui crée un effet presque prismatique», Warburton contemple les «tapis ostentatoires» (sic) et achète des «articles d'orientalisme». Il se meuble même à l'orientale, tâchant de se construire un monde à part, fait de luxe, et détaché des dures réalités. Or, nous remarquons que cette splendeur tapageuse est en grande partie illusoire, puisque créée par un effet d'optique, que ce soit par le soleil, ou par les idées de l'auteur (254). Cette phase de l'orientalisme est marquée par l'arrivée de peintres célèbres, dont l'un, Frederick Lewis, s'installe même à l'orientale au Caire. En fait, le monde oriental s'appauvrit, et tout ce luxe ne constitue souvent que de la parade. Lane précise que si les Egyptiens adorent se parfumer, ils achètent de l'encens de seconde qualité; les bijoux de leurs femmes font de l'effet, mais l'or est un alliage de cuivre et les diamants ont peu de valeur. Seuls les grands hommes entretiennent ce mythe de luxe oriental, en offrant les «accessoires» habituels d'une «réception orientale», tels que encens et «sherbets» dégustés sur des

divans tendus de soie, ce qui donne «aux sens une gratification toute particulière». Ils sont les seuls à pouvoir offrir aux voyageurs éblouis un divertissement au cours duquel la «variété des costumes et les harnachements coûteux» présentent une «scène de richesse et de splendeur particulièrement orientale» (255). Alors qu'en Angleterre le costume masculin s'assombrit, celui des Orientaux reste coloré, ce qui l'assimile facilement à une tenue d'apparat dans l'esprit des Anglais. Les tenues brodées d'or et d'argent des drogmans attachés aux consuls perpétuent cette tradition de luxe vestimentaire jusqu'au début du 20e siècle. Ces signes isolés de richesse entretiennent une apparence de luxe, et plusieurs voyageurs continuent de s'extasier, en termes parfois bien vagues, car le mythe a la vie dure, tandis que d'autres parlent des bazars avec désenchantement, puisqu'ils n'y trouvent que des produits exportés par Manchester. Contre toute évidence, les Anglais du début du 20e siècle préfèrent continuer de croire à la magnificence de l'Orient, qui a «toujours excité l'imagination» de l'Occident. Il est vrai que, visitant de préférence de vieilles maisons plus typiques, jadis scènes «de splendeur et d'horreur orientales», les observateurs retrouvent l'«opulence orientale», d'un passé romantisé (256). En réalité, comme le voient de rares voyageurs, le luxe oriental, très simple, est le même pour les notables et le peuple.

C'est le romantisme qui a rédécouvert l'Orient, c'est aussi lui qui le recrée et le perpétue. L'image que les voyageurs se font de lui répond donc aux aspirations romantiques : se reposant sous la tente des patriarches, ces hommes effectuent un double retour aux sources en renouant avec les prophètes de la *Bible* et en entrant en contact avec la nature. Le thème de la nature continue d'inspirer les observateurs même après le romantisme. La pittoresque et accueillante Egypte, en particulier, charme les sens par son doux climat et son air parfumé par les orangers et les citronniers. Les romantiques reprennent un autre élément, le pittoresque, et chantent «l'antienne sur les mosquées et les minarets», édifices pris comme le symbole de l'Orient ; Lady Egerton découvre avec ravissement des décors «avec des figuiers de Barbarie, des Arabes et des chameaux», si différents de ce à quoi elle s'attendait (257). Ses successeurs abusent moins qu'elle du mot «pittoresque», mais s'en servent lorsqu'ils sont incapables d'analyser exactement ce qu'ils voient. Un troisième élément de fascination romantique est le fait que de nombreux Anglais, pendant et après la mode des récits de voyage romantiques, fuient la civilisation et la maussade Angleterre. Certains font déboucher cette réaction sur la recherche d'un passé jadis glorieux, et qui est révolu sous d'autres cieux. Les Blunt retrouvent avec délice la vie du preux chevalier et du patriarche, Harris se replonge dans l'existence souriante menée sous les Califes, loin du tohu-bohu de la vie moderne. Après 1880 environ, les études de Lane Poole, Guy Le Strange et D.S. Margoliouth remettent à l'honneur l'âge d'or de la civilisation arabe, inspirant ainsi quelques voyageurs comme Bury, qui laisse la «fascination opérée par une vieille civilisation et une puissante religion» lui donner l'impression de

remonter le temps. Alors que juste après 1850 Porter se reporte à un passé médiéval martial et viril, qui se réfère davantage aux critères européens de cette période et qui met Arabes et Européens sur un pied d'égalité en ce qui concerne le degré de confort et de civilisation, vers 1900 Sladen déplace le point de référence vers l'Est, faisant allusion à la civilisation d'Haroun el Rachid, ou remonte encore plus loin dans le passé pour déboucher sur l'appréciation du caractère «primitif» de l'Orient, dont les «processions et le cérémonial ont le charme de l'antiquité, du pittoresque, et du barbare» (258).

En pleine période romantique, l'Orient est synonyme de sortilège mystérieux tentateur poussé à son paroxysme, de luxe et d'indolence favorisant les plaisirs sensuels, comme le montrera plus tard C. Le Yaouanc dans sa thèse. Mais la morale victorienne s'offusque vite, car elle croit déceler un maëlstrom d'iniquité sous les manières engageantes des Orientaux, et les observateurs, n'ayant pas la stature d'un Byron, deviennent plus prudes. La langueur sensuelle attribuée à un véritable sortilège fait alors place à une autre langueur, déjà suggérée au début du siècle : l'air de l'Egypte encourage l'apathie et le farniente. Ce qui était d'abord une critique devient un compliment, car la douceur des soirées sur le Nil apaise l'esprit. Pour les Anglais, actifs et conquérants, le monde arabe rappelle le monde des lotophages antiques, thème mis à la mode par Tennyson en 1833, et l'air de l'Egypte semble distiller le luxe de l'indolence, ou créer une hypnose ensorcelante. La léthargie devient vite une drogue, et Damas, la cité de rêve, paraît plongée dans un délicieux coma.

Enivré par ses rêves, le voyageur a cependant un alibi : il peut laisser vagabonder son esprit, car il le stimule au contact d'une terre de savoir. L'Egypte dégage une véritable aura intellectuelle, étant considérée comme le berceau du savoir ou de la civilisation. L'Orient est paré d'un véritable nimbe. Toutefois, ce savoir est attribué à une antiquité plus pharaonique ou plus classique qu'arabe; la visite des nombreuses ruines infléchit les pensées dans cette direction. De toute façon, même les voyageurs romantiques férus de savoir comme Bartlett, se laissent griser par la succession rapide de pittoresques scènes de bazar et de mœurs, se déroulant en une fantasmagorie confuse digne d'un rêve agréable. A leur manière, ils apprécient ces scènes en faisant appel au savoir, puisqu'ils utilisent des critères picturaux. Dans la seconde moitié du 19^{e} siècle, la photographie confirme la prééminence des critères visuels. Plus tard encore, cette cohue bigarrée paraît uniquement cocasse. La scène irréelle, dès qu'elle perd son nimbe romantique, semble incongrue, et le caractère typiquement oriental devient vite symbole de difformité. Sladen accentue délibérément le contraste entre les formes «grossières» des marchandises des venelles étroites et la splendeur altière des mosquées voisines, ce contraste étant pour lui «l'essence même de l'Orient». Autre thème romantique, la magie et les

ruines continuent longtemps d'inspirer les voyageurs. Bien des mosquées du Caire «présentent souvent la douceur des ruines et de la décrépitude, l'attrait romanesque de la solitude et de la désolation». Désireux d'oublier le labyrinthe des monstrueux bazars damascènes, Hichens monte sur un minaret pour contempler la ville, devenue alors évanescente, presque mystique sous sa grâce fragile, «évoquée par le génie de la lampe pour incarner la vision qu'on se fait de l'Orient» (259). Il préfère voir Damas comme un mirage.

Or, comme pour les mirages, les observateurs savent au fond d'eux-mêmes que la réalité est tout autre. Ainsi, dans son récit de voyage Warburton insiste sur les rêveries que l'Orient lui inspire. Dans un article, par contre, il abandonne cet artifice littéraire et avoue que l'Orient romantisé est une illusion, les jardins en particulier. En pleine période de récits romantiques, plusieurs auteurs déclarent qu'il est impossible de s'abandonner au romantisme lorsqu'on côtoie des Orientaux. Plus tard l'arrivée du chemin de fer porte un coup fatal aux possibilités romantiques de cette région. De plus, les Orientaux apprennent quelques mots d'anglais et recherchent la clientèle des touristes. Les voyageurs s'aperçoivent alors que les Arabes sont souvent des commerçants fort prosaïques. Par une sorte d'auto-défense, les Européens, privés de l'atmosphère romantisée à laquelle ils s'attendaient, la recréent artificiellement en accroissant la distance qui les sépare des Orientaux. Le temps cesse de couler et l'Orient se fige.

A partir du milieu du 19e siècle, et surtout dès que le parallèle avec la *Bible* inspire les auteurs, les voyageurs trouvent l'Orient inchangé, et, par conséquent, immuable. Cela semble particulièrement vrai des nomades, qui s'adaptent totalement à leur pays. Le caractère figé de l'Orient plaît à certains Anglais. En effet il leur permet d'examiner de près les coutumes séculaires décrites dans la *Bible*, ou d'acheter aussi bon marché qu'au temps des Romains. Il permet aussi de se laisser bercer et réconforter par «le sentiment apaisant de l'immutabilité de l'Orient», si le voyageur oublie son irritation, car il accuse le *Coran* d'écarter toute liberté et toute science et d'enfermer les musulmans dans un monde rétrograde que l'Occident devra forcer (260). Pour les Victoriens épris de «self-help», la langueur orientale semble une grave faiblesse. C'est même une déplorable force d'inertie aux yeux des administrateurs anglais qui désespèrent de jamais pouvoir sortir l'Egypte de sa mollesse. Vers 1910, plusieurs titres de récits de voyage soulignent que l'Orient semble hors du temps, hors de la vie et du changement. Pourtant, dès l'époque de Méhémet Ali, les observateurs avertis savent que l'Orient se transforme sous les coups de boutoir de l'Occident. Périodiquement des voyageurs poussent un cri d'alarme, mais voient toujours la menace dans l'avenir, car ils trouvent encore suffisamment de couleur locale pour ne pas trop s'inquiéter. Or, la situation évolue plus vite qu'on ne le croit. Burton constate que l'atmosphère intellectuelle de La Mecque a changé en l'espace d'une génération, si l'on se réfère au

récit de Burckhardt. En vingt ans une ville peut connaître des hauts et des bas spectaculaires, comme c'est le cas à Suez.

La quête obstinée de l'exotisme et de ce qui passe pour le caractère oriental débouche trop souvent sur une recherche limitée et superficielle. Le voyageur estime souvent avoir touché au but lorsqu'il abandonne la ville semi-européenne d'Alexandrie pour celle du Caire. Le caractère oriental se résume en une qualité qui provoque l'étonnement et le dépaysement, sans que les touristes cherchent à analyser davantage. Stanley découvre avec stupeur que l'«une des impressions les plus fortes que laisse l'Orient est le lien (bien évident, mais souvent ignoré en Europe) qui existe entre la verdure et l'eau vive» (261). Bien qu'il soit de bon ton d'assurer que l'Orient est usé jusqu'à la corde, les voyageurs ne se privent pas de le décrire, car, bien peu d'écrivains réussissant à cerner réellement le caractère oriental, l'œuvre reste toujours à faire. A la veille de la Grande Guerre, des régions entières sont encore à découvrir. Certains se découragent. D'autres se moquent de l'image conventionnelle, vague et idyllique qu'évoque pour le grand public l'idée d'un Orient uniforme s'étendant de Constantinople à Calcutta et peuplé d'homme graves et dignes fumant le narghileh ou dégustant des «sherbets» à l'ombre des palmiers, à ce que rapporte Sykes. Mais les Anglais ne cherchent pas trop à éviter les clichés, car il leur faudrait alors accroître les contacts avec les Orientaux. Or, à part des êtres exceptionnels comme Burckhardt, Lane, L. Duff Gordon, ou Burton, les Anglais ont peur de trop se frotter aux Orientaux, craignant de perdre toutes leurs qualités et de subir une «horrible» transformation. La première, G. Bell écrit qu'il faut se donner du mal pour conquérir l'amitié des Orientaux (262). Toutefois, lorsque les voyageurs cherchent à établir des relations plus étroites avec des Orientaux, ils le font souvent avec des personnes appartenant à certaines minorités, donc non représentatives de l'âme arabo-musulmane.

LES MINORITÉS

Si la majeure partie de l'empire turc professe l'Islam orthodoxe (sunnite), il existe plusieurs communautés minoritaires shiites ou autres, et des communautés non-musulmanes. Les travaux des érudits Silvestre de Sacy et Von Hammer Purgstall sur les Assassins aiguisent la curiosité des voyageurs du 19^e siècle pour les sectes musulmanes semblant avoir des liens avec eux.

Les Ibadites d'Oman, que peu de voyageurs ont l'occasion de rencontrer, sont une branche des Kharidjites qui brillent par la simplicité de leur rite, un gouvernement stable et généreux, l'égalité de l'homme et de la femme, et une longue histoire de paix, toutes choses qui poussent à les

placer bien au-dessus de la majorité des musulmans (263). Les Karmates de Bahrein, rameau ismaélien peu connu, paraissent eux aussi meilleurs parce qu'ils résistent au wahhabisme, de même que les Zaidites du Yémen qui, à la fin du 19e siècle, s'opposent aux envahisseurs turcs et à leur forme d'Islam (264).

Par contre, trois sectes fort anciennes de la région syro-libanaise font davantage parler d'elles : les voyageurs qui réussissent à leur rendre visite restent perplexes devant l'origine et la nature de leur religion où l'Islam paraît dominer, mais ces communautés sont haïes de leurs voisins musulmans, et des éléments chrétiens ou païens se distinguent dans leurs rites, qui paraissent bien creux. Les Nosairis semblent surtout agressifs, opprimés et ignorants (265). Les Métoualis ont une solide réputation de voleurs particulièrement malfaisants et se méfient des musulmans comme des chrétiens (266). Quant aux Ismaéliens, ils sont accusés de pratiquer des rites secrets obscènes (267). Dans l'ensemble, ces trois sectes shiites passent pour des parias victimes de la dégradation sociale et religieuse de leur secte corrompue, ainsi que de l'hostilité politique et religieuse de leurs voisins turcs, druses ou arabes. Tout en déplorant leur déchéance, les voyageurs se sentent plus proches d'elles car elles suscitent la pitié, et sembleraient éventuellement plus faciles à convertir.

Une secte hérétique, celle des Yézidis vivant dans les montagnes du Djebel Sinjar près de Mossoul, excite beaucoup de curiosité parce qu'elle à la réputation d'adorer un paon ainsi que Satan, et de pratiquer des orgies nocturnes. Rich et Layard (268) la réhabilitent dans le second quart du 19e siècle, et on en parle volontiers par la suite comme compagne de souffrance des chrétiens, car ces anciens déprédateurs sont aussi décimés que les Nestoriens par les Kurdes, à l'instigation de la Porte. La plupart des voyageurs dépeignent ces hommes comme un peuple aimable, travailleur, propre, pacifique et plein de bonne humeur ainsi que de gratitude, ce qui les distingue fort de la majorité arabe. Les festivités champêtres au sanctuaire de Cheikh Adi émeuvent beaucoup, avec leurs milliers de chandelles et le cantique prenant chanté par les hommes et les femmes. Mais le mystère de cette religion reste presque entier. Elle semble d'origine sabéenne ou zoroastrienne et sa langue liturgique est l'arabe, bien que les fidèles ne puissent apprendre à lire et à écrire, et que la langue véhiculaire soit le kurde. Les observateurs hésitent à la considérer comme une vraie religion car, si les Yézidis vénèrent l'Ancien Testament plus que le *Coran*, ils n'ont pas réellement de textes sacrés qui leur soient propres, et ce mélange hétéroclite semble plutôt procéder du désir d'échapper à la persécution. En effet, le *Coran* n'enjoignant de respecter que les «Gens du Livre», cette communauté est harcelée et massacrée par les musulmans. Mais les éléments chrétiens, comme le baptême, et les églises, ainsi que la sagesse

des «pirs» (prêtres), la grande place accordée à la femme, ainsi que la sympathie manifestée aux chrétiens font que les voyageurs trouvent les Yézidis agréables mais pathétiques, et qu'ils leur procurent la protection officielle de Londres à la fin du 19e siècle.

Les Druses, rameau ismaélien, sont incontestablement la minorité musulmane qui a le plus intéressé les voyageurs. En effet, ce peuple habite le Liban, région très accessible aux Anglais. En outre il s'est fait connaître dans l'histoire au moment des Croisades, puis au 17e siècle lorsque son émir s'est réfugié en Italie, et enfin lors des événements de 1840-1842 et de 1860. De plus, il attire l'attention du monde savant en 1838, lorsque Silvestre de Sacy publie *Exposé de la Religion des Druses*. Alors que les premiers voyageurs anglais préféraient leurs voisins Maronites, il se produit un revirement très net au milieu du 19e siècle et les consuls et missionnaires anglais se rangent du côté des Druses (269).

Les raisons de cette sympathie sont multiples. Tout d'abord les Druses entretiennent des relations étroites avec les Anglais. Le puissant émir Bachir, qui est en réalité chrétien et gouverne la montagne libanaise de 1789 à 1840, reçoit fort bien les voyageurs britanniques. Appuyés par Sir Sidney Smith dans leur lutte contre le Pacha d'Acre durant la campagne de Bonaparte, les Druses recherchent constamment l'amitié et la protection des Anglais qui, flattés, oublient la solidarité qui devrait les unir aux chrétiens libanais si bien qu'ils excusent les massacres de Maronites perpétrés par les Druses en 1841, en en rejetant la responsabilité sur les Turcs (270). La deuxième vague de massacres provoqués par les Druses en 1861 ne leur aliène nullement les sympathies anglaises, et leur bienveillance envers les Anglais, ainsi que la protection que ces derniers leur accordent est de notoriété publique. Presque tous les voyageurs s'accordent à louer l'hospitalité de ce peuple qui, chose rare en pays arabe, sait perdre son air féroce pour sourire, mais certains observateurs sentent quelque calcul ou de la condescendance dans cette suavité. Aux liens d'amitié et d'aide ainsi tissés s'ajoute l'admiration accordée à une minorité qui, fait quasi unique en Orient, tient tête à la Turquie et joue un rôle politique. Ces hommes pleins d'assurance et d'esprit d'indépendance puisent leurs forces dans leur unité, si bien que leurs chefs féodaux établissent une véritable confédération indépendante en 1858, qui survit toujours à la fin du 19e siècle malgré toutes les manœuvres de division tentées par la Porte et réussit aussi à tenir en échec les Bédouins prédateurs (271). Enfin, les observateurs approuvent que la montagne druse constitue un bastion de la liberté de religion, parce qu'on y entretient de cordiales relations avec les chrétiens, principalement avec les orthodoxes grecs, et qu'on protège tous ceux qui s'y réfugient (272). Même après les massacres de 1841, ils vivent en bonne intelligence avec les Maronites; ce sont ces derniers qui ont présenté les évènements comme une guerre de religion afin de se gagner

la sympathie de l'Europe, mais les Druses ne faisaient qu'une guerre de frontière et n'ont jamais voulu s'identifier aux musulmans (273).

La sympathie manifestée par les Anglais se double d'une grande estime pour le caractère druse. A partir de 1840 environ, les observateurs remarquent à quel point les Druses, rangés derrière leurs chefs féodaux, sont soucieux de cohésion et de solidarité. Etroitement unis, ils ne font pas appel à leurs voisins arabes, vivent dans l'harmonie et la confiance, et même leur tenue, plus soignée que dans le reste du monde arabe, laisse entendre qu'ils veulent faire honneur à leur communauté. Les Anglais les considèrent donc comme un peuple particulièrement honorable et honnête, observant mscrupuleusement son code moral, toutes choses qui le distinguent de la majorité des Arabes. Leur amicale politesse semble dictée par une douceur qui ne les empêche pas d'être les plus virils des habitants de la région. On oublie certaines manifestations de cruauté pour souligner la bravoure, la combativité, le courage et l'audace de bon aloi dont ils font preuve. Ces valeureux guerriers sont placés bien au dessus des autres Arabes en ce qui concerne le désir de s'instruire, le maniement des armes ou l'esprit d'entreprise et l'application au travail, les vertus familiales, et la rareté de la polygamie (274). Les Anglais ont d'autant plus tendance à insister sur ce qui les distingue des Arabes musulmans que leur type physique, très différent, se rapproche beaucoup du type européen.

La plus grande différence est en fait la religion druse. Accusée de dépravation vers 1800, elle est vite vue davantage comme une hérésie reniant l'Islam dans des buts politiques. Dans la seconde moitié du 19e siècle, les Anglais y distinguent un formidable élément de cohésion et d'entraide, car les réunions d'initiés tendent à un but socio-politique. La réticence des Druses, qui feignent de pratiquer tantôt l'Islam, tantôt le christianisme, n'est plus taxée de dissimulation, car elle leur permet d'échapper à la persécution. Enfin, alors que l'Islam paraît agressif et expansionniste, la religion druse, interdisant le recrutement de nouveaux adeptes, rassure les Anglais.

Le dogme druse excite l'imagination des Anglais depuis la fin du 18e siècle, et, bien que certains textes sacrés soient connus en 1837, il reste fort obscur, presque extravagant aux yeux des voyageurs, qui insistent sur ses affinités avec des sectes ésotériques. On le considère comme un amalgame hétéroclite de fables ou d'éléments païens et zoroastriens, dont les emprunts à l'Islam sont presque annulés. Les observateurs se perdent en conjectures sur l'origine du dogme et ne s'accordent que sur un point : les éléments islamiques ne seraient qu'un déguisement. Par contre ils s'accordent tous à louer la sagesse et le respect dont jouissent les initiés et initiées (ockals), qui se réunissent en secret pour discuter des affaires de la communauté. Leur moralité exemplaire, leur abnégation, leur refus de l'ostentation et du superflu en font des modèles pour ce peuple soucieux

de paix et d'harmonie, mais qui ne prie pas et n'a pas de cérémonies (275). Ainsi les Anglais attribuent aux Druses une réserve, une détermination et une profondeur de caractère jugées peu communes en Orient, mais que les Anglais s'attribuent eux-mêmes.

Nous constatons donc que les voyageurs, alors qu'ils ignorent presque la division de l'Islam sunnite en quatre écoles, accordent aux sectes islamiques minoritaires une importance démesurée par rapport à leur importance réelle. Tout d'abord, ils les admirent volontiers pour des qualités jugées inexistantes chez les autres Arabes. Ce sont aussi les seules à ne pas montrer de «fanatisme» envers les chrétiens et à prouver leur gratitude ou leur reconnaissance. La dissimulation, considérée comme une plaie du monde arabe, trouve une excuse dans leur cas, dans la mesure où les dissidents doivent feindre pour détourner l'animosité sectaire des dirigeants sunnites. Ces communautés bénéficient de la sympathie des Anglais qui voient en elles des victimes du fanatisme tout autant que des compagnes de souffrance des chrétiens.

De plus, elles semblent repousser l'Islam, religion dont les voyageurs ne disent pas toujours grand bien. Dans les récits de voyage, les Arabes se fondent souvent en un archétype, le «musulman», sur lequel la curiosité s'émousse vite. Par contre, les sectes dissidentes, échappant à ce modèle, opèrent une véritable fascination. Elles conjurent la sclérose attribuée à l'Islam, car, contrairement à l'ensemble des musulmans, qui semblent débilités, ces minorités font preuve d'activité et de force de caractère. Même si cette énergie se manifeste parfois par des vols et des agressions, elle est préférée à l'avilissement des paysans musulmans orthodoxes. Alors que les voyageurs accusent l'Islam de corrompre la société en autorisant la jouissance sensuelle, certaines minorités musulmanes relèvent la condition de la femme et renforcent leur solidarité interne précisément parce que leur religion n'est pas un carcan. Les observateurs savent donc gré à ces petites minorités d'avoir préservé leur personnalité sans se laisser étouffer du point de vue moral, religieux ou social par ce que beaucoup considèrent comme l'invasion arabo-musulmane. A la limite, comme dans le cas des Druses, la secte minoritaire fait paraître l'Islam bien pâle, ce dont se félicitent beaucoup d'observateurs. Faisant remonter les divers rameaux shiites à des religions antiques, les voyageurs minimisent l'importance de l'Islam, et attribuent à ces sectes la respectabilité accordée par l'histoire à tout ce qui est ancien. L'Islam orthodoxe, venu du désert, semble alors presque être un intrus qui tente de briser une tradition millénaire fortement ancrée chez des agriculteurs.

Enfin, ce particularisme religieux prend une dimension politique. En fait, sans toujours en être conscients, les voyageurs voient juste, car le shiisme se constitua effectivement pour affirmer des prétentions au trône

des califes. Obsédés par les nouvelles idées de liberté, les Européens du 19e siècle n'arrivent plus à comprendre que des hommes puissent placer la religion au-dessus de tout. S'inspirant de penseurs comme Gobineau, ils ont alors tendance à présenter les sectes shiites comme une réaction contre la domination arabe, qui s'exerce principalement par l'Islam et la langue arabe. Influencés par le parallèle qu'offre la situation politique de pays comme l'Italie au 19e siècle, ils accentuent alors l'organisation secrète des sectes extrêmistes. Sur le terrain, les voyageurs pensent surtout que ces minorités musulmanes combattent la Turquie. Or, la mosaïque des sectes hâte la dissolution de l'empire turc, que les Anglais considèrent comme inévitable. Soucieux de défendre les opprimés, parmi lesquels ils rangent les chrétiens orientaux, les voyageurs souhaitent voir les minorités jouer un rôle plus important, et leur accordent donc une grande place dans leurs récits. La situation change au début du 20e siècle car la diversité des religions n'est plus considérée comme une raison du déclin de la Turquie, mais plutôt comme une excuse pour ses échecs. Dans le désordre du passage à une ère démocratique, la Porte semble être la seule capable de garantir l'ordre et la protection des minorités. Elle reprend donc le rôle qu'elle assurait traditionnellement (et qui veillait à faire respecter la liberté du culte) jusqu'à ce que l'ingérence européenne du 19e siècle cherche à modifier le rapport de forces au sein de l'Empire turc, de façon à assurer plus de droits aux chrétiens et juifs orientaux. La faveur accordée par l'Europe à une religion et à un peuple jugé opprimé s'étend inévitablement aux autres. Les minorités musulmanes deviennent alors des alliés déclarés, comme les Druses, ou potentiels, qui, dans l'esprit des Anglais, contribuent à saper l'opposition dont les chrétiens et juifs orientaux sont les premiers à souffrir.

Pendant la troisième décennie du 19e siècle, les juifs suscitent un intérêt grandissant. Le Test Act, qui restreignait leurs droits en Angleterre, est abrogé en 1830; Disraéli visite Jérusalem et décrira sa communauté israélite dans *Tancred*, qui paraîtra en 1847; la mode du pèlerinage en Terre Sainte commence à s'imposer avec Lord Lindsay. L'année 1839 marque un tournant important, car elle voit le philanthrope anglais Sir Moses Montefiore effectuer son deuxième voyage en Orient, exposer ses préoccupations à des personnages influents, obtenir un firman, et contribuer à mettre des capitaux à la disposition des juifs. La même année voit l'Eglise d'Ecosse envoyer auprès des israélites des missions, dont fait partie le voyageur A. Bonar.

Comme les rites israélites sont assez bien connus en Angleterre, grâce à la *Bible* et à la présence de juifs dans les villes anglaises, les voyageurs n'en parlent guère, sauf dans le cas des Samaritains de la fanatique ville de Naplouse, secte fossile et réduite à une poignée de fidèles, mais qui détient un exemplaire précieux du Pentateuque (276). Les voyageurs s'attachent surtout à recenser. les communautés juives des centres urbains de Syrie, de

Palestine (dont la ville sainte de Safet) et d'Irak, puis, à la fin du 19e siècle, du Yémen. Pourtant, bien que les Anglais sachent depuis longtemps que les Pachas confient leurs affaires financières à des juifs avant de les dépouiller (277), ils n'examinent pas le rôle du capital détenu par ces grandes familles, ni les rapports complexes qui lient ces dernières au pouvoir. Quant aux juifs de Jérusalem, ils leur consacrent généralement un chapitre spécial, car ils ne voient qu'eux dans la ville de la *Bible*, et les considèrent même comme les seuls habitants légitimes.

Le retour des juifs en Palestine, pour réaliser la prophétie de la *Bible*, est en effet un des thèmes principaux des récits de voyage, surtout vers 1840. Les israélites d'Espagne, de Pologne, d'Afrique du Nord et d'Orient affluent à Tibériade dès 1810, (278). Puis l'occupation égyptienne facilite leur arrivée, tandis que l'installation du vice-consul Young à Jérusalem en 1838 souligne que Londres a pris les israélites sous sa protection. Sir Montefiore lance l'idée des colonies juives. Mais la venue du Messie, prédite pour 1843, et qui avait incité tant de juifs à se rendre en Palestine, n'a pas lieu, et il faut attendre une génération pour que se dessine un véritable repeuplement juif. En effet, la Porte n'autorise les étrangers à acheter des terres qu'en 1867, et les vagues de peuplement arrivent après que la Russie ait instauré le service militaire pour les juifs, en 1874, ou fait des pogroms, en 1882. Peu avant 1900, la population juive de Jérusalem grossit fortement. Mais les colonies agricoles commencent seulement à s'implanter, et les voyageurs anglais ne s'y intéressent pas beaucoup, car elles comprennent peu de leurs compatriotes. Le projet anglo-prussien appuyé par Palmerston en 1841 a échoué, les juifs préférant vivre en ville d'après les voyageurs. Le retour des juifs ne s'organise réellement qu'après le Congrès de Bâle, en 1897, qui voit les débuts du mouvement sioniste. Sans que personne s'en doute le moins du monde, tant le retour des israélites paraît normal aux Anglais, c'est un des problèmes les plus aigus du 20e siècle qui commence à se former.

Le thème du retour se double de celui de la victime. En effet, les Anglais, formés à la lecture de la *Bible*, considèrent que le peuple châtié doit rentrer dans tous ses droits; il fait donc l'objet de leur sollicitude, surtout de l'installation de Young à Jérusalem jusqu'à celle du missionnaire Gobat, en 1846. La plupart des récits s'apitoient sur ceux qu'ils présentent comme des victimes, et les montrent en butte aux machinations de certains musulmans, jusqu'au chef de la police de Jérusalem en personne, et aux jeunes garçons qui peuvent les rançonner impunément (279). Ils servent de boucs émissaires, et la populace se retourne toujours contre eux, même s'ils ne sont nullement impliqués dans l'affaire en question, car ce sont des victimes toutes trouvées. En arabe, l'injure suprême est de traiter les gens de «juifs», et ce sont eux qui remplissent les tâches les plus dégradantes. Au Yémen, ils sont méprisés et soumis à des obligations vexatoires, mais on ne peut se

passer d'eux car ils sont d'habiles artisans. Bien que certains Pachas protègent les juifs des accusations de meurtre rituel lancées par les chrétiens orientaux (280), les voyageurs anglais plaignent beaucoup les Israélites. Ils constatent que la peur des dirigeants et du percepteur les pousse à affecter la pauvreté dans le choix de leur logis, qu'ils dotent de portes très basses pour être moins vulnérables en cas de troubles. Mais le contraste entre la pauvreté de l'extérieur et l'opulence de l'intérieur paraît trop fort aux Anglais, qui ne peuvent oublier la crasse des vêtements des passants ni la saleté et l'étroitesse des rues des quartiers juifs. Cela mène à une réaction de mépris, les voyageurs attribuant la saleté et l'apparence de misère à la veulerie, la dissimulation et l'abondance de jours fériés durant lesquels il est interdit de travailler. Le manque de propreté autour des Lieux Saints est même interprété comme un sacrilège, tandis que la coutume des gens de Jérusalem et Tibériade de vivre de la charité des pélerins et des juifs européens paraît avilissante. De plus, les robes et les longues boucles des hommes leur donnent un aspect parfois qualifié d'efféminé ou grotesque. Même les activités professionnelles des juifs peuvent être mal considérées car ils ne font que du négoce à Jérusalem, ce qui risque de faire penser aux marchands du Temple. Toutefois, certains observateurs notent assez vite que les communautés juives constituent un véritable ferment, bravent la tradition, et sont les premières, vers 1900, à soutenir le nouvel ordre démocratique en gagnant leur promotion sociale par le travail.

Dans leur examen de la communauté israélite, les voyageurs adoptent donc une attitude un peu ambigüe, méprisant ces hommes pour leur habitude de se faire tout petit et la saleté qu'ils affectent, mais désirant en même temps les voir retrouver la prééminence dont ils jouissaient aux temps bibliques en Palestine.

Les chrétiens orientaux, presque ignorés jusqu'à l'arrivée, vers 1820, de missionnaires américains puis anglais, deviennent vite une intarissable source d'intérêt. Tout d'abord les journaux en parlent beaucoup lorsque les massacres de Chio, perpétrés en 1822, soulèvent l'indignation de l'Europe, comme le feront les autres massacres de chrétiens dans l'Empire turc, au Kurdistan en 1843 et 1846, au Liban en 1840 et 1846, à Alep en 1850, à Naplouse en 1856, en Bosnie-Herzégovine en 1875-1876, en Arménie en 1894-1895, et surtout à Damas en 1860. Stratford Canning, le puissant ambassadeur d'Angleterre à la Porte, se fait leur champion et pousse le Sultan Abdul Majid à leur accorder l'égalité par les décrets de 1839 et 1856, si bien que Londres, au même titre que la Russie et la France, devient leur protectrice. En outre certains voyageurs érudits, comme Rich ou Badger, s'intéressent de près au syriaque, langue liturgique de certaines sectes, encore parlé dans quelques villages de l'Anti Liban, et stimulent les recherches sur le terrain. De plus, l'influence prépondérante de la *Bible* dans la culture anglaise et le renouveau évangéliste du 19e siècle poussent

les voyageurs à faire de nombreuses références au Livre, soit par le biais d'allusions et de citations, soit en essayant de retrouver l'itinéraire des israélites chassés d'Egypte, soit encore en décrivant les lieux ou coutumes mentionnés dans ses pages. En tant que miroir du monde biblique, les chrétiens orientaux jouent donc un rôle de premier plan. Enfin, la présence de nombreux monastères jalonnant l'itinéraire des voyageurs de la vallée du Nil à la Syrie retient l'attention de maints Anglais, qui y font étape. Ils les trouvent généralement assez étranges, soit parce que les moines semblent cocasses ou ridicules, soit parce que le monastère est tombé aux mains des Arabes. Les plus souvent décrits sont les établissements de Jérusalem, et surtout celui de Sainte Catherine, au Sinaï, où les pèlerins pénètrent en montant dans un panier hissé par un treuil, et où Tischendorf découvre un Codex important, en 1844. Bien que frustes, les moines grecs du Sinaï se montrent accueillants mais les voyageurs, protestants, donc éprouvant une profonde méfiance pour la vie contemplative liée au célibat, critiquent leur superstition, leur goût pour les criardes images pieuses, ainsi que leur ignorance, leur saleté et leur paresse. Toutefois le récit de Curzon, qui trouve et sauve de la destruction des manuscrits abandonnés dans divers monastères, met ces établissements à l'honneur.

Un des devoirs des voyageurs anglais envers les chrétiens orientaux semble être de les recenser. Ce souci révèle des préoccupations militantes, dont même les laïcs ne sont pas toujours exempts, car ils déplorent leurs divisions, leur superstition et leurs rites d'allure profane qui les affaiblissent, alors qu'ils dénombrent les sectes dissidentes musulmanes en se félicitant de leur morcellement. Le grand public lui-même lit des listes et des descriptions concernant ces sectes, car il est nécessaire de se documenter, les chrétiens étant éparpillés dans l'Empire, surtout dans les villes et les montagnes, mais vivant souvent imbriqués avec d'autres minorités. Le meilleur endroit pour les observer est Jérusalem, surtout lors des cérémonies de Pâques, qui font couler beaucoup d'encre. En effet, dès que les Grecs, qualifiés d'imposteurs par les Anglais, allument le feu divin au Saint Sépulcre, la foule entassée entre en délire et sème la panique, ou même la mort, comme en 1834. Le désordre ne provient pas seulement des transes de la foule hystérique, mais aussi des ruses des sectes rivales qui essaient d'agrandir le territoire qui leur est réservé au Saint Sépulcre. Les observateurs, à l'exception de Kinglake, fort diverti, stigmatisent ces navrantes dissensions manquant de dignité, qui ne profitent qu'aux Turcs, et s'offusquent de la présence de gardes turcs, prise pour une véritable profanation. Puis les esprits s'apaisent, et, dans la seconde moitié du 19e siècle, les Anglais savent gré aux musulmans turcs d'imposer la paix aux sectes rivales. Toutefois, alors qu'ils dénoncent la zizanie que la Porte sème volontairement chez ses sujets, ils ne cherchent pas à expliquer son attitude dans ce cas précis, sans doute parce qu'ils ont honte des débordements des chrétiens orientaux. La remarquable patience des autorités s'explique

mieux si nous nous souvenons que Jérusalem compte parmi les villes saintes de l'Islam, et que le sultan, hériter des califes, se doit de protéger les «dhimmis», choses que maints voyageurs ignorent ou oublient.

Les sectes chrétiennes présentées sont nombreuses. Tout d'abord les Grecs, les plus nombreux, mais dont on parle peu, puisqu'un seul ouvrage leur est consacré : *Two Years' Residenee in a Levantine Family* que B. St John publie en 1850, et qui est presque un roman. Les autres voyageurs considèrent comme normale la présence de ce vestige de l'Empire byzantin, et ne se penchent donc pas sur leur histoire ni leur culte. Ce qui ressort surtout des récits, c'est l'orgueil démesuré des Grecs, leur rapacité et une impudence agressive qui les pousse à vouloir tout dominer; ils ruinent les fellahs égyptiens par leurs opérations financières, et leur fanatisme est plus sauvage que celui des musulmans (281).

Les Coptes suscitent une certaine curiosité parce que les voyageurs saluent en eux les descendants des Pharaons, et donc, à leurs yeux, les seuls Egyptiens authentiques. Ils se présentent comme une race tout à fait à part, et se distinguent par leur air revêche et aussi sombre que leurs vêtements, ainsi que le goût de l'intrigue. On explique leur caractère soupçonneux et âpre au gain par le fait qu'ils sont spécialistes dans la construction et la joaillerie, et surtout la douane, le fisc et l'administration (en tant que scribes et intendants) ou la finance, ce qui ne prédispose pas leurs concitoyens à les aimer. Mais ils sont assez imbus du pouvoir qu'ils détiennent indirectement, et les autorités les ménagent. L. Duff Gordon voit même un Copte posséder des esclaves musulmans, et un autre être choisi comme chef d'un village à demi-musulman, ce qui serait totalement inconcevable dans d'autres parties de l'empire turc (282). Cela est rendu possible par la tradition de tolérance religieuse maintenue par Méhémet Ali, et le statut constitutionnel de 1866 imposant l'égalité entre les Coptes et les musulmans est réellement appliqué. Comme leur position semble plus assurée que celle des autres chrétiens, les voyageurs ne leur témoignent pas autant de sympathie. Ils ne s'intéressent guère à leurs dogmes, et concentrent leurs critiques sur les agissements du clergé, qui semble maintenir ses ouailles dans l'obscurantisme et le fanatisme. Les moines et prêtres sont accusés d'être ignorants, rapaces ou quémandeurs, et sales, d'avoir l'esprit étroit, d'imposer des jeûnes trop fréquents et éprouvants, ainsi que des restrictions inhumaines au mariage et au divorce, de permettre un penchant immodéré pour la boisson, et de laisser la messe se dérouler dans le plus grand désordre. Après 1882 il n'y a plus, du moins en théorie, de différence entre les communautés égyptiennes. Mais l'incroyable saleté des églises coptes grouillantes de vermine, et la difficulté de les trouver dans les dédales où elles semblent se cacher à dessein, tout cela décourage les voyageurs de nouer des contacts avec cette communauté raidie dans une intransigeance religieuse renforcée par un caractère jugé jaloux et peu plaisant. Les Coptes

s'aliènent les sympathies occidentales par la haine qu'ils manifestent envers les autres chrétiens, car ils les considèrent comme si hérétiques qu'ils préfèrent même s'allier aux musulmans. Habitués à être accueillis en libérateurs, les Anglais déroutés et dépités trouvent que cette attitude a un relent de trahison.

Soutenus par la France et frères ennemis des Druses, devenus les alliés des Anglais, les Maronites du Liban, qui semblaient pacifiques et travailleurs à Warburton, sont considérés de façon fort critique après 1840. Churchill, qui les a le mieux étudiés (283), stigmatise la jalousie qui les dresse contre les Druses, ainsi que leur comportement jugé arrogant, brusque, impoli et fanatique. Alors que, jouissant d'une grande indépendance politique et religieuse, ces montagnards résolus et hautains montrent une certaine vitalité et entretiennent d'importantes écoles, ils utilisent leurs forces à mauvais escient, selon Churchill, car ils sont dévorés par une «soif innée de domination», et, en l'absence de chefs capables, restent désunis. Blessé par les exactions (qui sont toutefois dépourvues de caractère religieux) des émirs druses, leur Patriarche cherche à reprendre les pouvoirs jusque là dévolus aux cheiks druses, sème la dissension sous le couvert d'une véritable guerre de religion qui se transforme en jacquerie en 1858, et provoque les massacres commis par les Druses en 1841 et 1859-1860. Comme ils sait que les Maronites, étant plus nombreux que leurs rivaux, ne peuvent accepter les excès de pouvoir des chefs féodaux druses, Churchill ne peut donc critiquer la soif d'indépendance politique des Maronites. Mais, comme il est personnellement ami des Druses, il choisit d'attaquer les Maronites en tant que secte religieuse, sans toutefois attaquer réellement leur religion, puisqu'il est lui-même chrétien. Il critique plutôt l'attitude des prêtres et moines qui, contrairement au clergé druse, utilisent leur ascendant sur le peuple pour fomenter l'agitation, et exploitent la masse en encourageant la superstition et en s'appropriant les meilleures terres. De plus, pense-t-il, ils avilissent la doctrine chrétienne en y introduisant des éléments papistes et en profitant de leur situation de «père confesseur» pour se tenir au courant de tout et exercer un véritable «despotisme spirituel».

Il est certain que deux facteurs pèsent lourd dans cette analyse : la rivalité franco-anglaise qui fait alors rage au Levant, et la crainte de Rome, relent des anciennes luttes religieuses et politiques qui ont déchiré l'Angleterre. Or, le premier facteur perd de son importance après la conférence internationale de 1860 sur le Liban, puisque le face à face s'internationalise. Le deuxième ne joue plus après 1870, lorsque le nouvel état italien, en annexant les états du pape, contraint le souverain pontife à abandonner ses prétentions politiques. L'hostilité que les Anglais manifestent à l'endroit des Maronites entre 1840 et 1860 décroît donc, d'autant plus vite d'ailleurs que les massacres de 1860 font plaindre les chrétiens, mais sans disparaître

totalement. Ainsi, vers 1870, Burton les considère comme une secte fière, heureuse et indépendante, qui accroît patiemment sa prospérité grâce à son travail, tandis que, une génération plus tard, Sykes souligne sa prétention et sa ruse, tout en lui reconnaissant de l'ardeur au travail et de l'intelligence (284).

La secte de rite chaldéen se divise depuis le 17e siècle en Nestoriens et Chaldéens, mais la plus grande confusion règne dans l'esprit des voyageurs. La première branche comprend des montagnards de langue kurde dans la région de Mossoul, qui n'appartiennent donc pas au monde arabe, bien que la langue liturgique, quasi oubliée, soit le syriaque. Mais les voyageurs s'y intéressent de près à partir de 1820 pour des raisons historiques (ce sont les successeurs des savants et missionnaires d'Edesse) et surtout politiques, puisque les Nestoriens deviennent en 1834 des pions dans la lutte entre le Pacha de Mossoul et les Kurdes, ce qui se traduit par des massacres de Nestoriens en 1843 et 1846. Pour ne pas être en reste avec la Russie et la France, déjà protectrices attirées de chrétiens dans l'Empire turc, l'Angleterre décide de protéger cette secte, et diverses associations savantes ou religieuses lui envoient des missionnaires, dont Ainsworth, les Révérends Badger et Cutts, et l'archevêque Mac Lean. On considère que cette «secte primitive chrétienne qui a droit à la sympathie» est menacée par «l'extension de l'ambitieuse puissance musulmane» et on vante la simplicité de rite et de mœurs de ces hommes qui méritent le titre de «protestants d'Asie», on parle surtout d'une oppression raciale ou politique, car les Nestoriens sont en bons termes avec les musulmans, dont ils ont «toutes les qualités sans en avoir les vices, chose rare chez les chrétiens orientaux» (285).

La seconde branche, les Chaldéens de la plaine de Mossoul, ne jouit pas de la même estime, probablement parce que les Anglais ne lui pardonnent pas de reconnaître l'autorité du pape, d'être sale et d'aimer boire. De la même façon les Anglais protestants prennent ombrage des succès catholiques auprès de la secte syrienne, divisée en Syriens chrétiens (catholiques), qu'ils ignorent, et en Jacobites (monophysites), auxquels ils attribuent une grande ignorance, et qu'ils considèrent avec une pitié condescendante. En fait, comme le montre l'historien moderne J. Joseph, la rivalité des missions anglaises et américaines a mis le feu aux poudres dans certaines régions de l'empire turc et créé ce que l'on appellera plus tard le « problème assyrien » en Irak.

Bien que noyées dans la masse musulmane, les sectes chrétiennes attirent donc l'attention des observateurs anglais, car certains les considèrent comme les seuls groupes appartenant réellement à l'histoire de la région, les Arabes musulmans et les Turcs n'étant à leurs yeux que des envahisseurs récents. Les chrétiens semblent avoir droit à la sollicitude

de leurs frères européens. De plus, les avanies auxquelles ils sont soumis à cause de leur religion irritent les voyageurs qui, souffrant eux aussi de l'attitude hostile des autochtones, se sentent solidaires. Officiellement les non-musulmans, ou dhimmis, sont protégés par le Sultan, mais les noms réservés aux chrétiens comme nasrani (chrétien), ou giaour (incroyant qui méprise la vraie religion) ou encore kafir (ingrat, infidèle voué à l'enfer) insistent constamment sur la séparation entre les chrétiens et les musulmans.

Au début du 19ᵉ siècle, les chrétiens ne se plaignent pas encore, même si le missionnaire Antès a lieu de dénoncer à plusieurs reprises les mauvais traitements qu'on lui inflige en Egypte. Mais Burckhardt signale que dans l'est de la Palestine et au Hauran, zones qui échappent encore à la domination turque, «très peu de querelles naissent de la question religieuse, car les chrétiens de cette contrée n'ont pas peur d'injurier ou de frapper un musulman». Cette situation découle du fait que ces gens affrontent ensemble dangers et souffrances pour préserver des biens qui leur appartiennent en propre, et elle est consolidée par le respect manifesté par les Druses de la région envers les deux communautés; il existe si peu de distinction que tous s'habillent de la même façon. Lorsque le Pacha se montre tolérant sur les relations interconfessionnelles, les chrétiens de Palestine «jouissent d'une grande liberté», comme à Nazareth, et peuvent aller jusqu'à rosser des Turcs, comme à Tibériade. Mais certaines villes, comme Damas, se montrent traditionnellement fanatiques car, «il n'y a pas d'agent européen, qui pourrait élever une plainte» (286). Les vexations sont fréquentes dans les grands centres urbains. où les chrétiens ne peuvent aller à cheval dans les rues. Dès 1831 Ibrahim Pacha essaie de libérer les chrétiens de Palestine de ces contraintes, mais il se heurte à la farouche résistance des musulmans; après son départ en 1840 les Turcs imposent de nouveau les vieilles avanies, dont l'interdiction de monter à cheval. Pourtant les voyageurs étrangers échappent à cette humiliation depuis 1830, et Kinglake loue la «fermeté» de son consul général à Damas qui exige que les Anglais partagent avec les musulmans le privilège d'emprunter le trottoir surélevé, tandis que les chrétiens de la ville continuent de marcher sur la chaussée; mais ceux-ci ressentent maintenant doublement leur humiliation et aspirent à suivre l'exemple de leurs frères occidentaux (287). Leur heure vient assez rapidement, alors que les juifs, plus opprimés, subissent encore l'interdiction d'entrer à cheval à Damas vers 1880. En effet les voyageurs anglais brisent pour leurs frères de religion les interdits qui les touchent. Clarke frappe un Arabe qui l'a trompé; bien que les musulmans, hors d'eux, veuillent mettre à mort l'audacieux infidèle, il sort indemne de l'aventure. Cela encourage des chrétiens orientaux au service d'un Anglais à malmener un musulman. En temps normal les chrétiens orientaux sont battus, humiliés et dépouillés de leur argent, doivent parler humblement, construire des maisons plus basses que celles de leurs voisins musulmans, et ne peuvent posséder de sceau gravé en arabe, «langue trop

noble pour leur usage »; de plus ils doivent se concilier les bonnes grâces des musulmans par des cadeaux (288). Il s'agit là en fait des principales dispositions du «code d'Omar», dont peu de voyageurs parlent. Mais l'ensemble des observateurs relève bien des restrictions, dont certaines paraissent des brimades gratuites, comme la défense faite aux Grecs de Naplouse de converser dans la rue.

Les interdits et menaces touchant à l'exercice du culte sont profondément ressentis, particulièrement l'interdiction de sonner les cloches. Les portes des églises sont toujours très basses, pour empêcher les musulmans de les profaner en y logeant leurs montures, mais cela n'empêche pas ces derniers d'attaquer à l'occasion les chrétiens en pleine messe. On leur reproche aussi de s'approprier les lieux sacrés aux yeux des chrétiens, car cela exclut ces derniers de leurs propres lieux vénérés. Quant à l'église anglicane de Jérusalem, dont la construction est prévue depuis 1841, elle ne s'édifie qu'en rusant avec la Porte. En fait les interdictions tombent les unes après les autres, du moins pour les Européens. L'église protestante d'Alexandrie se construit sans trop de difficultés. Même l'achat de terres, interdit par la loi avant 1856, peut se pratiquer grâce à un artifice de location qui rend le propriétaire musulman incapable de rembourser tous les embellissements s'il voulait se débarrasser de son locataire. Au début du 20e siècle, les terres mises en vente abondent, mais les Européens se heurtent à d'invraisemblables complications concernant les droits que partagent plusieurs personnes sur les arbres fruitiers.

Par contre, personne ne proteste contre la capitation qui frappe les chrétiens, parce qu'elle leur assure l'exemption du service militaire, leur seul privilège. Les chrétiens y tiennent beaucoup, mais perdent parfois arbitrairement ce droit, comme lorsque le Pacha d'Egypte les enrôle de force peu après 1850. En 1910, les chrétiens de Baghdad font des pieds et des mains pour continuer d'être exemptés, bien que la nouvelle école militaire leur ouvre des postes pleins d'avenir. Seuls de rares observateurs comprennent que cette exemption est en fait une mesure vexatoire, les chrétiens étant jugés indignes du noble métier des armes. Pourtant les musulmans ne cachent guère leur mépris des rayas, et estiment qu'il faut même épargner aux danseuses du ventre égyptiennes le contact avec des chrétiens. Le mépris est si bien entré dans les mœurs qu'après des années de service auprès d'un chrétien, les serviteurs égyptiens continuent automatiquement de vilipender sa secte. Le plus misérable des Syriens musulmans se considère supérieur aux chrétiens. Quant aux Bédouins d'Arabie, ils attribuent tout naturellement les coutumes les plus viles et les plus cruelles aux chrétiens.

A partir de 1830 environ, les chrétiens orientaux, voyant leurs coreligionnaires occidentaux jouir de certains droits, ne peuvent plus accepter aisément de «vivre dans la terreur perpétuelle de quelque éruption de fana-

tisme musulman (et en devant) courtiser et flatter leurs dirigeants fiers et autoritaires avec la plus basse servilité»; seule la peur de pâtir des progrès accomplis par leurs frères de Grèce les retient car ils savent que les Turcs se vengeront immanquablement sur eux (289). Cette crainte des massacres ne les quitte pas. Ils préfèrent vivre en ville car ils se sentent trop exposés dans les villages. La nouvelle des massacres d'Alep de 1850 se répand comme une traînée de poudre, faisant trembler des coreligionnaires vivant à l'autre bout du monde arabe. Les Européens s'inquiètent de cette insécurité et font appel à leurs consuls, dont le pouvoir grandit beaucoup, et qui protègent aussi leurs coreligionnaires orientaux, comme le fera plus tard la présence des touristes. Puisque les observateurs estiment que le fanatisme est la seule force de l'empire turc, les dirigeants des Puissances chrétiennes s'arrogent le droit de veiller au bien-être de leurs coreligionnaires, puis se font reconnaître ce droit par le traité de 1856.

Il est certain que les rayas ne jouissent pas en pratique des mêmes droits que les musulmans et qu'ils se sentent menacés. Mais il est parfois difficile de faire la part du vrai, car chaque communauté déforme volontiers les faits pour apporter de l'eau à son moulin. Comme les citadins musulmans «préparaient et excusaient invariablement les attaques qu'ils lançaient contre les chrétiens en répandant des bruits selon lesquels c'étaient les chrétiens qui étaient sur le point de les attaquer», les Anglais prennent aisément leurs coreligionnaires pour des martyrs. Dès l'enfance, les musulmans se conduisent «comme si tout leur appartenait» et «leur air ainsi que leur attitude proclament toujours qu'ils sont les maîtres» (290). Cela irrite particulièrement les Européens car, de l'aveu des Orientaux comme des Occidentaux, les chrétiens ont beaucoup plus d'aptitudes.

Dès le début du 19e siècle, les voyageurs anglais sont frappés par l'indolence du monde arabe. aussi notent-il avec empressement les lieux qui se distinguent par leur activité. Burckhardt donne la liste des cultures pratiquées par les chrétiens «industrieux» sur des pentes rocailleuses aménagées en terrasses, et ce travail opiniâtre impressionne Churchill, pourtant peu favorable aux Maronites (291). Les chrétiens paraissent plus vigoureux, plus indépendants et plus actifs que les autres Syriens, ce qui favorise le travail, le progrès, et les investissements. Ils confèrent à Homs, Hama et Beyrouth une vie et une prospérité jugées inhabituelles sous une domination turque et musulmane. Les musulmans eux-mêmes conviennent de leurs talents dans le métier du bâtiment, à tel point qu'ils ont fait appel à eux pour La Mecque, pourtant interdite aux non-musulmans; le paysan égyptien reconnaît la prééminence des Coptes dans une large gamme de savoir. Quant au Bédouin, selon Doughty, il admire les connaissances du chrétien ainsi que la pureté de sa race, dénotée par la blancheur de son teint, et sa résistance aux maladies, signe d'une meilleure constitution (292). Ainsi les Anglais, qui attachent beaucoup de prix au labeur, se sentent fiers d'avoir de tels coreligionnaires, alors qu'ils méprisent les juifs vivant

de la charité européenne. Certains auteurs peuvent avoir été prédisposés en faveur des chrétiens, mais il est indéniable que l'activité et l'intelligence de ces derniers frappent particulièrement les voyageurs, dont certains précisent qu'ils ne louent pas par simple bienveillance. Pourtant les Anglais ne remarquent guère la renaissance des lettres arabes qui s'effectue au Liban dès 1850 environ, sous l'impulsion des familles maronites comme les Yazigi ou les Boustani, comme le signale l'historien moderne G. Antonius. Il est vrai que ce sont surtout des missionnaires américains ou français qui forment cette génération d'hommes de lettres.

Si les chrétiens paraissent plus intelligents, plus avisés et plus industrieux que leurs compatriotes, leur moralité est douteuse. Les Anglais déplorent la petite guerre que se livrent les sectes chrétiennes fanatiques, occupées à se détruire par les commérages et l'intrigue, au lieu de chercher à se libérer des Turcs. Sans même parler de l'extrême saleté de leurs villages, l'adoration quasi blasphématoire et la croyance aux miracles opérés par des images pieuses indisposent certains voyageurs. Enfin, les chrétiens orientaux irritent par leur amour de l'argent; par contre les musulmans empêchent leurs serviteurs de quémander et, bien qu'ils «ne versent pas d'argent pour le culte, ils ont des écoles, et considèrent la propreté et l'hospitalité comme des devoirs», assure Urquhart. Déçus de voir leurs coreligionnaires révéler des faiblesses dont les adeptes de l'Islam, pourtant souvent critiqués, sont dépourvus, les voyageurs montrent du dépit, ce qui expliquerait la véhémence de certains propos. Ainsi Lady Stanhope parle de «cette race qui mérite d'être exterminée», car elle se compose des «plus vils gens, entièrement dénués de principes». Les voyageurs se méfient beaucoup des chrétiens, principalement des marchands et des serviteurs. Pour Kinglake (293) «les voyageurs anglais (peut-être parce qu'habitués à critiquer les sectaires dans leur pays) ont tendance à mépriser les chrétiens d'Orient, qu'ils considèrent comme dissidents de la religion établie de l'Empire musulman» En fait selon nous, les voyageurs n'accusent nullement ces gens de refuser l'Islam, ils leur en veulent au contraire car ils paraissent avoir oublié la vraie religion du Christ, voire la refuser.

En effet, les efforts des missions se révèlent vains, dès avant 1830. Trois quarts de siècle plus tard, alors que l'effectif des missionnaires a beaucoup grossi, convertir les chrétiens est une tâche futile; les conversions au protestantisme restent rares et se font par intérêt. De plus, la prolifération des écoles religieuses anglaises entraîne des conséquences fâcheuses. Cela accroît la rivalité confessionnelle puisque, dès qu'un missionnaire ouvre une école en Syrie, les autres sectes s'empressent de l'imiter pour lui couper l'herbe sous le pied. Certains concluent donc que les missions gâtent le caractère moral des Syro-libanais. D'autres excusent la vilenie et la mesquinerie si souvent attribuées aux chrétiens orientaux par le fait qu'ils sont plus exposés que les musulmans à l'avance du catholicisme occidental. Ce dernier passe pour être pernicieux, et les catholiques anglais n'obtiennent

leur émancipation qu'en 1829, soit seulement dix ans avant le décret du Sultan qui garantit les droits des chrétiens orientaux. L'opposition de certains Anglais renaît d'ailleurs avec la conversion de Newman, survenue en 1845, car l'église de Rome leur semble devenir trop puissante. En 1850, le bruit court que le pape se réfugierait à Jérusalem, puis les événements politiques qui secouent la péninsule italienne renforcent la méfiance que les Anglais éprouvent envers Rome, accusée de corruption, de sensualité et de despotisme, depuis la lutte d'influence que se livrèrent la papauté et la couronne au 16e siècle. Par contraste, l'Islam paraît souvent meilleur, à cause de sa simplicité, sa sincérité et son honnêteté, jugées plus proches des qualités protestantes. Toutefois, après les massacres de Damas, la sympathie des Anglais va de nouveau aux chrétiens orientaux, d'autant plus que le pape, qui a perdu la partie en Italie, ne leur semble plus menaçant. Mais la méfiance subsiste et les observateurs voient toujours d'un mauvais œil les chrétiens d'Orient glisser vers Rome. Bien des Anglais ressentent un malaise devant ce qu'ils interprètent comme une main-mise sur le christianisme oriental, déjà très entaché à leurs yeux d'ascétisme douteux, d'esprit d'intrigue et de vénération pour des images pieuses de mauvais goût. Toutefois, que les voyageurs soutiennent ou non les missions chrétiennes en Orient, nous sentons planer une certaine ambiguité. Bien qu'ils en parlent peu, la similarité entre les chrétiens et les musulmans nous semble révélée de façon frappante. Les uns comme les autres refusent de se convertir, persuadés qu'ils sont que leur religion est la meilleure. Les voyageurs ne se rendent pas compte que les deux communautés réagissent de la même façon parce que, au delà des différences religieuses, elles sont unies par le sentiment d'être arabes, et vivent en symbiose comme le releva L. Duff Gordon.

Un autre malaise naît du fait que le contact avec les chrétiens orientaux ne correspond pas à ce que les Anglais avaient imaginé avant de venir. Ceux qui évoquent le souvenir des Croisades sont sensibles à la noblesse de l'entreprise, et le tableau quelque peu idéalisé qu'en donne Walter Scott en 1825 dans *Tales of the Crusades* contribue à créer une certaine nostalgie pour cette période de hauts faits. Ainsi Warburton aimerait reprendre le flambeau, et Churchill souhaite que la «vraie religion» ainsi que la civilisation éclairent l'Orient et que les valeureux croisés «puissent revenir bientôt, mais dotés de vues plus saines et d'opinion moins puériles», car il n'ignore pas que ces soldats, déjà accusés de traîtrise par Clarke, ont vite oublié leur mission pour des visées d'expansion territoriale, ou ont cédé à la crédulité et à la superstition (294). Certains auteurs ne soulignent que la barbarie des croisés; d'autres perçoivent à la fois leur grandeur et leur fanatisme impitoyable; d'autres enfin voudraient relancer une croisade pour libérer les minorités opprimées. Il ne faudrait pas exagérer l'importance des Croisades dans la conscience collective des Anglais, car leur pays n'y a pas beaucoup participé, mais les récits de l'épopée des chevaliers enflamment certains esprits, et les érudits ne se penchent que très tard sur les

faits réels, en dépouillant les manuscrits arabes et en replaçant cette lutte dans le cadre de l'histoire orientale. Prenant conscience des excès de leurs prédécesseurs européens, certains voyageurs se sentent un peu honteux.

Une réaction encore plus complexe se produit chez beaucoup de voyageurs qui pénètrent à Jérusalem pour la première fois. Renouant avec une longue tradition, de nombreux Anglais se rendent vers 1830-1840 dans ce haut lieu du christianisme, et la tradition du pélerinage se perpétue plus tard grâce à Cook, qui organise le voyage de 12000 personnes en Palestine et en Syrie de 1869 à 1891. Si la sévérité rébarbative de la ville déchue crée une grandeur romantique pour certains, elle navre des générations entières de visiteurs. Bien des Anglais maudissent les Turcs, qui ont laissé la ville livrée à l'abandon le plus désolant. La question rituelle, dès 1830 environ, est de savoir si les voyageurs ont été déçus par la première vue qu'ils ont eue de Jérusalem. Cela prouve que le public anglais entretient des idées fort éloignées de la réalité et que le contact avec le monde chrétien d'Orient ébranle certaines illusions. Celles-ci s'enracinent dans les sentiments judéo-chrétiens qui troublent la vision des pélerins et que Kinglake tourne en dérision. Influencés par la *Bible*, certains voyageurs voient la Palestine comme le pays des israélites, donc comme une terre «maudite». G. Bell exprime bien les sentiments contradictoires qui l'habitent lorsqu'elle décrit Jérusalem comme une ville «entourée d'un halo, mi-glorieux, mi-lamentable, qui fait venir des larmes de désenchantement». Les observateurs semblent encore plus déroutés par l'attitude à prendre vis-à-vis des chrétiens orientaux car «cette horrible race (...) suscite de la compassion en Europe» (295). Avant de débarquer, l'observateur a donc un préjugé en sa faveur. Mais en terre arabe, sans doute sous l'influence des Européens qui y résident, il méprise les chrétiens et les juge inférieurs aux musulmans.

Les observateurs se sentent tenus d'aider leur coreligionnaires à secouer le joug qui les opprime, mais ne peuvent se résoudre à les aimer. Ulcérés de voir leur coreligionnaires traités en êtres inférieurs, sûrs d'apporter la justice et la civilisation, les voyageurs anglais surmontent leur répugnance et prennent fait et cause pour les chrétiens, non pas en tant qu'hommes, mais en tant que groupe politico-religieux. Ne visant qu'au triomphe de leurs idées, ces observateurs commettent des maladresses qui leur aliènent la sympathie des musulmans. L'assurance peu diplomate des distributeurs de tracts religieux irrite Lucie Duff Gordon, et elle s'émerveille de voir avec quelle patience les aimables Egyptiens tolèrent ces pratiques (296). Mais la douceur proverbiale des gens du Nil ne caractérise pas les autres Arabes. De plus, les observateurs ont une vision partiale du problème religieux. Le fond du problème reste même masqué dans la mesure où les Occidentaux oublient que leurs coreligionnaires arabes sont Orientaux avant tout, donc plus proches socio-culturellement des musulmans que des Européens. Constatant que les chrétiens orientaux

se comportent exactement comme des musulmans, sans même toujours reculer devant la polygamie, les laïcs anglais inclinent à penser que leurs coreligionnaires renient leur foi. Paradoxalement, les ecclésiastiques se montrent plus généreux, mais c'est parce qu'ils rejettent la responsabilité de cet avilissement sur l'état dégradé des églises d'Orient, tout en leur attribuant une vigueur les rendant supérieures à l'Islam, et justifiant donc les appels à la solidarité entre tous les adeptes du christianisme.

Enfin, les voyageurs minimisent l'existence d'une indéniable tolérance musulmane. Depuis Buckingham, il est certain que «la haine religieuse et le mépris que se portent l'ensemble des chrétiens et des musulmans» irritent les Occidentaux. Les horribles racontars colportés au sujet des chrétiens évoquent irrésistiblement les contes de sorcellerie dont se repaît l'imagination populaire à son niveau le plus bas, même en Occident. Il ne faudrait donc pas confondre l'expression de pulsions populaires avec ce qu'enjoignent les dogmes. Or les Européens devraient savoir depuis la publication du récit de Bruce que le *Coran* proscrit la cruauté, «même envers les chrétiens». Peu avant l'ouverture du canal de Suez, quelques voyageurs, dont L. Duff Gordon, proclament bien haut que l'Islam se montre plus tolérant que le christianisme (297), mais on ne les écoute guère, bien que les exemples de solidarité interconfessionnelle ne manquent pas, puisque les sectes se réunissent parfois pour unir leurs prières. Certains auteurs donnent des exemples qui réduisent la valeur de cette tolérance. Ainsi, les maisonnées appartenant à des sectes différentes se rendent visite, mais c'est surtout le fait de femmes (donc des êtres moins importants), et ce sont principalement les chrétiennes qui se déplacent, donc qui semblent faire les premiers pas. Ou bien encore les processions ou réunions intercommunautaires de prières revêtent un aspect foncièrement païen. Ce n'est qu'au début du 20e siècle que certains observateurs remarquent la solidarité qui unit les chrétiens et les musulmans de quelques villes, comme Mossoul ou Alep.

Ignorant cette tolérance, les observateurs approuvent donc l'opinion publique anglaise et les ambassadeurs ou consuls qui réclament l'égalité pour les chrétiens. Ils l'arrachent partiellement en 1839, plus complètement en 1856, à la grande satisfaction de la majorité des voyageurs. Déjà, dans les trois premières décennies du 19e siècle, des voyageurs avaient pardonné les importunités de chrétiens orientaux, grisés par personnes interposées par les honneurs que la Porte accordait aux Européens et qui rejaillissaient sur eux. Les voyageurs ne se rendent pas compte de la portée de l'encouragement qu'ils donnent aux chrétiens. Or, leur présence, incitant ainsi les chrétiens à se rebeller, ne peut évidemment être vue d'un bon œil par les autorités, qui sont musulmanes. Ce n'est pas un hasard si les années les plus actives de l'ambassadeur Stratford Canning, et le lendemain de la première réforme, coïncident avec la période où les massacres de chrétiens

débutent. Les massacres les plus graves, ceux de Damas, ne surviennent que quatre ans après le plus important des décrets accordant l'égalité aux chrétiens. Pourtant, l'ensemble des voyageurs ne soupçonne même pas que l'ingérence européenne puisse dresser les musulmans contre les chrétiens. Les Anglais résidant en Orient lors des massacres de Damas entrevoient mieux la vérité. Pour Churchill, la Turquie n'accorde des réformes que sous la contrainte, et les musulmans, unanimes, «rejettent avec dédain une alliance (avec les chrétiens) qu'ils abominent. Jusqu'ici, l'histoire a invariablement montré que ces religions ne peuvent coexister que dans la relation de vainqueur à vaincu». Désireuse d'épargner les «susceptibilités religieuses» des musulmans, la Porte encourage ces hommes, poussés par «l'orgueil de leur race et celui de leur religion», à défier ouvertement les chrétiens afin de préserver leur domination sur des gens qui leur sont en fait supérieurs et qui jouissent de l'aide européenne. Le journaliste Farley estime lui aussi que la réaction des musulmans dépasse le stade du simple fanatisme : elle est en grande partie dictée par le dépit et «le mécontentement des Arabes musulmans qui jugent illégales les concessions accordées par le Sultan aux chrétiens» (298). Mais, même s'ils les perçoivent, les voyageurs oublient vite les griefs de la communauté musulmane. Après l'occupation de l'Egypte, l'Angleterre a une position de force et le Liban appartient à la sphère d'influence européenne. Les observateurs, rassérénés, pensent volontiers que l'Orient tout entier glissera vers l'Europe et le christianisme, qui, pensent-ils, apporteront le progrès. Ce changement ne se produit pas, et les contrecoups de la révolution des Jeunes Turcs, en 1908, inquiètent les musulmans de la vieille école, particulièrement les ignorants, incapables de concevoir les nouvelles notions d'égalité.

Pleins de bonnes intentions, les Européens jouent donc les apprentis sorciers, car leur immixtion précipite le processus de la Tanzimat puis contribue à faciliter l'installation du futur Etat juif, épine dans le flanc de la nation arabe, et envenime les rivalités qui opposeront les communautés jusqu'à l'époque moderne, principalement au Liban. Badger constate que, si l'oppression envers les minorités diminue, la réforme, plaquée artificiellement sur un ordre jugé pourri, conduit à des abus et au désordre. Nourrissant un esprit de revanche et grisés par la puissance de leurs nouveaux protecteurs, les chrétiens orientaux souhaitent un débarquement anglais, tandis que, poussés par la rancune, les musulmans s'opposent à l'émancipation des chrétiens, car ils veulent conserver leurs privilèges. Ils forcent certains jeunes à se convertir à l'Islam, au grand scandale des Anglais, qui ignorent qu'un enfant peu protégé est censé appartenir à la norme, donc être musulman, comme l'a démontré par la suite l'étude d'A. Fattal. A Damas, le firman de 1865 reste lettre morte au moins jusqu'en 1870. Le monde arabe musulman paraît statique et réactionnaire. Pour oublier le choc créé par les massacres, surtout ceux de 1860, et l'atmosphère

de sourde menace liée à la montée du nationalisme, les voyageurs préfèrent tourner le dos aux réalités pour revenir à la recherche de l'exotisme qui prévalait vers 1840. Ce n'est donc pas réellement le monde arabe qu'ils veulent contempler, mais plutôt un monde oriental, plus flou et plus chatoyant, façonné en grande partie par leurs lectures et leurs rêveries. En fait, dans une certaine mesure, ils se détournent du monde essentiellement arabe parce que celui-ci les blesse.

LES CONTACTS ENTRE LE MONDE ARABE ET L'OCCIDENT

Si les contacts entre l'Occident et l'Orient restent très insuffisants, ni l'excès de sollicitude pour les minorités ni le prisme déformant créé par l'image idéalisée ou romantisée que les voyageurs se font du monde arabe n'en sont la seule cause. Au 18e siècle et au début du siècle suivant, les explorateurs voyagent seuls et s'installent chez une famille, ce qui favorise les contacts. Mais dès que l'expédition d'Egypte fait connaître le monde arabe, et que l'extension du «Grand Tour» amène les premiers touristes, l'attitude change. Les Anglais ne cherchent plus à s'adapter et les Anglaises semble être les seules Européennes à ne jamais s'établir dans ces pays. Il ne faudrait pas imputer cette indifférence à du dédain pour l'Orient, puisque les Anglaises s'installent déjà en Inde. Il nous semble plutôt que loin de l'influence modératrice de la vie familiale et de la contrainte sociale que les femmes représentent en Europe, les Anglais considèrent les terres arabes comme des pays d'aventure où ils peuvent lâcher la bride à leurs fantasmes. Ils tiennent donc à ce que ces pays restent le reflet de l'image qu'ils en ont. Vers 1840, les vapeurs de la Compagnie P. and 0., ainsi que les messageries Waghorn accélèrent le trafic, et les Anglais ne jugent plus nécessaire de vivre dans un milieu arabe, peu confortable, pour se targuer de le connaître. Cette méconnaissance contribue à mettre en relief certains traits du caractère arabe jugés déplaisants, ce qui laisse s'installer un certain mépris chez les observateurs. Les Européens, et surtout les Anglais, ne fréquentent plus la population locale. L'Occident, par quelque atavisme, n'oublie pas la crainte et l'horreur que le Moyen Age éprouvait pour les Arabes et l'Islam, et les Anglais méprisent instinctivement un monde qu'ils redoutent un peu. Les romantiques préfèrent contempler les autochtones à une certaine distance, celle-ci conférant une certaine grâce et une allure antique tout en masquant la saleté et la misère. Toute intégration au système social arabe est mal vue. Ainsi les rénégats s'attirent le mépris, parfois atténué par la pitié, comme chez Kinglake, parfois violent, comme celui que manifeste Doughty. Les Arabes les acceptent bien mieux, ce qui se comprend fort bien, et vont jusqu'à nommer Keith (Ibrahim Aga) gouverneur de la ville sainte de Médine en 1815. Les voyageurs n'acceptent pas qu'un Européen adopte définitivement des manières orientales, car il leur semble s'avilir ou devenir pitoyable. Enfin, les unions mixtes sont mal considérées. Au début du siècle,

la pression sociale oblige les Anglais séjournant longtemps en Orient à se marier sur place, ce que fait Burckhardt. Mais lorsqu'un chef arabe offre une jeune fille en mariage, le voyageur considère cette propositon comme une façon détournée d'acheter sa conversion, donc sa trahison. Si une Anglaise épouse un Arabe, fût-il cheik, comme le fait Jeane Digby (Lady Ellenborough), son rang ne fait pas entièrement fléchir les voyageuses. A la fin du siècle, un homme accepte plus facilement cette alliance, et G. Bell se montre plus ouverte à propos d'une londonienne ayant épousé un Pacha, sans pourtant se départir d'une certaine réserve. Quant aux Arabes, ils ne peuvent comprendre l'«inhumanité» des dames anglaises qui évitent une de leurs sœurs ayant épousé un Arabe. Il est vrai que, au moins jusqu'à la Grande Guerre, l'admiration pour la blancheur du teint et la crainte du métissage expliquent en grande partie ces réticences.

Plus on avance dans le 19[e] siècle, et plus les contacts étroits avec les Arabes sont mal vus. Les Européens ne font qu'une exception, relative d'ailleurs, en faveur des chrétiens orientaux. Ils ferment alors les yeux sur le fait que les musulmans sont généralement plus dignes de confiance. Après 1870 environ, les Anglais de Beyrouth prennent des grands airs et leurs épouses regardent les autres de haut. Sous l'occupation anglaise, la situation en Egypte devient pire encore : le premier soin des Britanniques est de créer un club, le Khedivial Sporting Club, afin de se retrouver entre eux. La colonie anglaise du Caire vit en vase clos, comme en exil. Ce snobisme et cet orgueil de caste blessent cruellement les Arabes, qui les haïssent. L'afflux des administrateurs et surtout de leurs épouses, qui infligent des camouflets aux dames égyptiennes, souvent mieux élevées qu'elles, fait se détériorer les relations entre les Anglais et les autochtones. En Syrie aussi, les résidents se montrent très hostiles aux autochtones, même bien éduqués, car les Orientaux sont tenus pour indésirables. L'hostilité méprisante des Anglais revêt une forme particulièrement outrée à partir du moment où, vers 1860, les correspondants de journaux assimilent les paysans arabes à des «nègres». Le préjugé se renforce, et vers 1900 les voyageurs appliquent souvent ce vocable aux classes inférieures arabes.

Lorsque les Anglais pensent s'installer en Orient en gentlemen – farmers, ils vont à l'échec, sauf Churchill, établi en territoire druse. En effet, bien qu'il soit licite de vendre des terres aux étrangers depuis 1867, les Européens se heurtent aux complications juridiques créées par la division d'un terrain, voire d'un arbre, en parts dévolues à de nombreux héritiers chicaneurs. De plus, les terres inaliénables des mosquées restreignent les possibilités d'achat. Quant à l'émigration pour fonder des colonies, elle intéresse surtout les juifs prussiens ou polonais. Plus tard, les colonies allemandes semblent raisonnablement florissantes, mais les rares colons anglais ne peuvent prospérer car les Arabes déracinent leurs vignes, et la misère ainsi que la mort les guettent. Les projets de colonies anglaises ne

jouissent pas de la faveur du public; la communauté qu'Oliphant crée en Palestine semble trop étrange pour attirer ses concitoyens. Mais Jérusalem regorge d'excentriques, comme la dame qui s'y installe pour être la première à offrir une tasse de thé à Jésus lorsqu'il reviendra sur terre.

De leur côté, les Arabes ne tiennent pas non plus à favoriser les contacts car les mauvais effets de l'occidentalisation se font vite sentir, dès après 1830. Mais seuls de rares observateurs s'en aperçoivent. La présence des Européens affaiblit le caractère, les institutions et l'indépendance de l'Orient. Cela est très net en Egypte, où Méhémet Ali fait appel à des Francs qui ne sont pas tous recommandables et l'ingérence européenne par le canal de ces aventuriers constitue une plaie supplémentaire pour l'Egypte. L'influence européenne s'exerce parfois de façon indirecte, comme ce fut le cas aux 17e et 18e siècles pour le Liban, tributaire du marché italien, et au 19e pour la Syrie – Palestine, occupée par Ibrahim Pacha de 1831 à 1840, et ouverte aux idées et produits européens. Mais cela, les voyageurs ne le relèvent pas souvent.

Ils préfèrent critiquer le fait que l'occidentalisation amène la disparition du pittoresque. Au Caire, nettoyée et modernisée, les costumes se font ternes et les dames arborent même des chapeaux parisiens pour sortir en calèche; les Pachas lancent de grands travaux en 1857 pour construire le nouveau Caire autour de l'Ezbekieh, si bien que les touristes sont déçus de ne pas retrouver l'image de l'Orient qu'ils avaient imaginée. Les bâtiments hétéroclites, les danses dans la rue ne paraissent pas assez typiques. Ce mélange d'Orient et d'Occident paraît misérable car il combine les pires caractéristiques de chacun des deux mondes, gâche la poésie des choses orientales, et irrite profondément bien des voyageurs. La disparition des costumes traditionnels, et de l'artisanat local, sacrifié au mauvais goût des touristes friands de faux exotisme, navre certains. D'autres s'amusent fort de voir un autochtone s'affubler de ce qu'il croit être le raffinement suprême en matière de vêtements européens.

Plus grave encore, le monde arabe s'est avili au contact européen. L'afflux de visiteurs favorise l'introduction de certains vices et la multiplication des façons de tromper autrui. Les impudents âniers ou Bédouins des Pyramides copient les touristes, qui ne cessent de boire ou de jurer. Dès que les gens du peuple rencontrent un nombre important de voyageurs, ils voient miroiter la possibilité de chaparder ou d'obtenir du bakchich et les bateliers du Nil eux-mêmes deviennent rapaces et insolents. Alors que les hommes sans contact avec la civilisation restent polis et désintéressés, les serviteurs en viennent à considérer les Européens comme une bourse et une blague à tabac ambulantes. En réalité, le changement est très profond, car c'est la structure même de l'Etat et de la société que l'intrusion de l'Occident menace. Méhémet Ali impose à l'Egypte et même à la Syrie, la Palestine et une partie de l'Arabie, «toutes les institutions douteuses

d'une civilisation supérieure», accuse Lady Stanhope, qui cite pêle-mêle les douanes, la quarantaine, la conscription, la prostitution, les impôts et la taxe sur le négoce (299). Ces idées semblent maintenant discutables, mais pouvaient remporter l'approbation des Anglais d'avant 1850, encore peu habitués au contrôle sans cesse grandissant exercé par tout Etat moderne. Cependant c'est bien une erreur aux yeux de la majorité des voyageurs que d'imposer brutalement des changements aussi radicaux à un peuple qui n'en comprend pas la nécessité. Les nouveaux Arabes semblent être des gens insolents ayant mal assimilé une civilisation bâtarde. L'Occident diffère tellement de l'Orient que les transformations opérées par lui, loin de constituer une amélioration, mènent à la perversion de l'Oriental, qui perd sa politesse pour devenir extrêmement familier et insolent, ce que ne justifient pas ses progrès, jugés fort limités. Se plaçant du point de vue oriental, de rares observateurs accusent la société occidentale, trop matérialiste, et le christianisme moderne distillant une hypocrisie cupide, d'éliminer les mondes moins civilisés; malgré leur supériorité morale sur les chrétiens orientaux, les musulmans se laissent prendre par la fascination de l'Occident, et en reviennent pervertis. D'habitude, les voyageurs ignorent le point de vue oriental, et cette transformation arabe leur semble inévitable, car ils jugent l'Islam immoral et très insuffisant comme guide, tandis que le caractère arabe leur paraît faible.

En ce qui concerne les échanges commerciaux, les voyageurs anglais ne voient pas davantage le point de vue des Arabes. Avec le recul, la rencontre de l'Orient et de l'Occident dans le domaine économique prend pourtant l'allure du choc du pot de fer contre le pot de terre, et l'historien moderne C. Issawi montre que les exportations anglaises dans l'Empire turc, qui doublent de 1827 à 1830, s'accélèrent après la signature de la convention commerciale de 1838. Toutefois, selon E.J. Hobsbawn, elles n'atteignent jamais le niveau des exportations vers d'autres parties du monde. Cela explique sans doute en partie que les voyageurs anglais aient négligé leurs effets économiques. Pourtant, dès 1814, Burckhardt constate que Djeddah voit son commerce du café fluctuer sous l'effet de l'arrivée à Constantinople du café antillais; le déclin du commerce levantin s'est amorcé à la fin du siècle précédent (300). A l'époque, personne ne suit le voyageur sur cette voie. Les seules critiques relatives à l'expansion du commerce anglais concernent la disparition du pittoresque. Après 1840, l'Orient commence à se vêtir de cotonnades exotiques vulgaires et criardes, venues tout droit de Manchester, ce qui est considéré presque comme une supercherie privant les voyageurs d'authentique exotisme. A la fin du 19e siècle, les produits anglais se trouvent même en Arabie, et Baghdad offre à ses visiteurs coutellerie de Sheffield, tissus du Yorkshire, cotonnades de Manchester, et conserves ou condiments de Londres. Au 20e siècle, les voyageurs s'amusent de trouver des biscuits Huntley et Palmer à Sanaa, ou des machines à coudre Singer à Kirkourk, car leur présence incongrue paraît presque un exotisme à l'envers.

En fait, les observateurs se sentent très fiers de voir leurs produits s'imposer dans les villes les plus reculées. Ils ne considèrent souvent que les avantages, qui sont spectaculaires. Dès avant 1851, le port d'Haifa se développe très rapidement, grâce à ses exportations de blé destinées à l'Angleterre. Beyrouth, jadis dévastée, retrouve son rang depuis 1840 environ, car son commerce et principalement ses rapports commerciaux avec l'Angleterre, ainsi que son industrie de la soie, lui confèrent une nouvelle et considérable importance. Certains auteurs admirent le caractère cosmopolite et la richesse de Beyrouth, car cela leur semble une preuve de progrès et de vitalité, sans qu'ils discernent là une menace contre l'appartenance de la cité au monde arabe. Churchill se félicite même de la mission civilisatrice ainsi opérée par le commerce sur cette ville, «siège d'une civilisation fondée sur les meilleurs et les plus purs principes du christianisme, et l'un des entrepôts d'un commerce qui unira les mondes oriental et occidental par les liens de la paix et de la fraternité». Plus pratique, Chasseaud voit surtout les bienfaits apportés par les perfectionnements techniques du dévidage industriel de la soie, ce qui accroît le rendement; «partout où les Européens s'installent» conclut-il, «les villages prospèrent». Pour Doughty, le commerce apporte une ouverture d'esprit et ses amis marchands apprennent des mots anglais, car tout le commerce maritime dépend des Européens (301), surtout des Anglais. Les agences de tourisme, qui font de Jérusalem une véritable chasse gardée vers 1900, font vivre une partie de la population de la Palestine, d'où la nécessité, pensent certains, de recruter des gardes, non pour se protéger, mais pour assurer leur subsistance et les empêcher de redevenir des brigands. Même la présence de biens défendus aux musulmans, comme la bière, est approuvée implicitement comme un signe de progrès économique.

Certains voyageurs voient cependant le revers de la médaille. Urquhart déclare rondement que l'intervention des cinq Puissances au Liban et le traité de 1841 ont entraîné la ruine du pays et causé quatre guerres civiles en dix ans; «l'Angleterre constitue maintenant une menace qui pèse sur le Liban, l'opprimant par ses machines à filer, ses traités, ses intrigues, et la confusion qu'elle apporte ». Sans se montrer aussi véhéments, car ils n'accusent pas l'Angleterre d'abuser de sa puissance, les voyageurs qui visitent l'Orient après l'ouverture du canal de Suez sont frappés par l'appauvrissement du monde arabe. Les vapeurs, que Thackeray accusait d'avoir fait disparaître l'attrait romanesque de l'Orient, sapé par le commerce et la civilisation (302), ont signé l'arrêt de mort des caravanes, et accéléré le déclin d'Alexandrette, Alep et Baghdad. A la même époque, Damas souffre de famine à la suite de mauvaises récoltes, et de la disparition des revenus procurés par la culture de la garance, remplacée en Europe par l'aniline chimique; le marché européen des postiches donne même à des gredins l'occasion de s'enrichir en dérobant les tresses des femmes

du Leja, dont c'est la seule beauté. Après 1900, les jalousies et excès de la concurrence que se livrent les Européens s'exercent au détriment de villes comme Alep, et la récession causée par la concurrence européenne s'installe jusque dans les contrées reculées, comme au Yémen. Généralement, les voyageurs ne parlent que du marasme ou du déclin économique, sans faire remarquer à quel point le monde arabe devenu incapable de se suffire à lui-même perd du même coup son indépendance dans tous les domaines. Au 19e siècle, presque tout le monde croit en la puissance de l'argent et du commerce, et bien des Anglais estiment qu'en apportant davantage de marchandises, ils contribuent à faire progresser l'Orient. Servant utilement l'intérêt des capitalistes européens et renforçant le prestige d'une nation industrialisée, les chemins de fer s'établissent en Orient.

Or les capitaux sont européens, et non arabes, à l'exception du chemin de fer du Hedjaz (1900-1908), financé par des musulmans. De plus, le monde oriental est montré comme étant totalement étranger à la technique, soit qu'il la considère avec un ébahissement admiratif comme s'il s'agissait de magie, soit qu'il soit frappé de stupeur, soit encore qu'il se sente envahi de panique devant elle. Considérant que les Arabes réagissent comme des enfants devant le progrès technologique, les Anglais laissent entendre qu'ils sont incapables de le maîtriser. Pire encore, ils anéantissent les efforts de modernisation de Baghdad en s'arrêtant au premier stade, celui de la destruction, sans poursuivre les travaux de façon constructive. Ou bien ils subordonnent l'utilisation d'une technique à une puérile satisfaction personnelle. Ainsi, envoyer un télégramme nécessite de la diplomatie, car si vous vous contentez de remplir le formulaire et de payer, le préposé se sentira blessé et frustré; il faut donc discuter les termes de votre message avec lui en buvant une tasse de café. Les observateurs ont bonne conscience, car ils estiment que le monde arabe, incapable de comprendre et d'utiliser les nouvelles techniques, est donc inférieur et son déclin n'est que chose méritée.

Les Anglais regardent l'autochtone de haut, car ils se sentent sûrs de leur supériorité. Croyant en un concept de race nordique destinée à conquérir les races inférieures du sud, ils désirent imposer aux Egyptiens, dès 1800, et aux peuples du Proche Orient à partir de 1840, un gouvernement plus «civilisé», à l'européenne et cela, pensent-ils, pour leur propre bien. De 1840 à 1860 environ, l'Angleterre accélère son développement, et devient la première nation du monde, si bien que grisés par ces succès éclatants, certains voyageurs se montrent intensément patriotes. La formation anglaise semble tellement meilleure qu'un voyageur conseille le plus sérieusement du monde au fellah de se donner de la force de caractère en pratiquant des sports et en s'adonnant à la chasse, comme cela se fait en Angleterre. L'attitude admirative des chrétiens d'Orient pour la puissante Angleterre de Palmerston contribue à persuader les Anglais de leur propre importance. Il leur est difficile d'oublier leur nationalité, sauf dans

les rares moments bouleversants, comme la première vision de Jérusalem. Dans la seconde moitié du 19e siècle, les voyageurs proclament moins agressivement leur appartenance à la première des nations, car cela va maintenant de soi, et, l'Orient s'étant ouvert à eux, ils n'ont plus besoin de s'imposer, chose qu'ils ne pouvaient faire que par le canal du consul, représentant toute leur nation. A leurs yeux, la supériorité anglaise ne saurait se discuter. Il en va de même pour la supériorité européenne. Mais le régime des Capitulations, qui accorde tant d'avantages aux Européens et permet même des abus, est remplacé en Egypte par les tribunaux mixtes, créés en 1876, qui limitent un peu la puissance des étrangers. Trop d'aventuriers anglais se réfugient à Chypre et à Beyrouth, trop de touristes visitant Jérusalem se comportent en sauvages. Toutefois, cela n'entame pas trop le prestige des Anglais, toujours mieux estimés que les autres Européens, et spécialement admirés pour leur véracité, leur probité, leur fermeté, et leur justice. C'est la désillusion de la guerre des Boers qui ébranle la suffisance britannique. A la veille de la Grande Guerre, G. Bell admet que ses visiteurs en savent plus long qu'elle et Pickthall s'en remet à son entourage, ce qui aurait été impensable une génération plus tôt. Wavell sent que le vent tourne et qu'on ne peut impunément continuer de parler avec complaisance de «gouverner» et de «races sujettes» (303).

La supériorité que ressentent les Anglais est renforcée par le respect et l'estime qu'on leur témoigne. Se voyant confier de l'argent par un compagnon de route, Bruce est flatté de constater que «le nom et le caractère anglais (sont) en si bonne réputation» parmi les Egyptiens et les Turcs. Burckhardt remarque que tous les voyageurs anglais en Orient ont droit au titre de milord, et que seuls les Français et les Anglais sont en sécurité; au Hedjaz, tant qu'on ne précise pas la nationalité d'un voyageur, il est anglais. Jouissant de l'appui officiel des Turcs, qui se disent amis de la Grande-Bretagne, les voyageurs du début du 19e siècle sont bien reçus. «Je n'avais pas plus tôt proclamé ma qualité d'Anglais (...) que tout le camp m'acclamait à grand bruit» (304), écrit Wellsted. Vers la fin du règne de Méhémet Ali, les observateurs préservent leur prestige en prenant bien soin de se dissocier des autres Francs, car les Turcs et les Arabes préfèrent les Anglais. En Syrie les Arabes les plus pauvres ont entendu parler de la liberté qu'apportent les Anglais et considèrent la Grande-Bretagne comme une puissance protectrice. Les chrétiens accueillent les voyageurs anglais avec une ferveur touchant à l'adoration, et même les musulmans tiennent les Anglais pour respectables, car, comme eux, ils se lavent, n'introduisent pas d'images dans leurs lieux de culte, et permettent au clergé de se marier. Les Druses, en particulier, se montrent amicaux. En effet tout l'Orient admire le sens de la justice de ces hommes, et le fait qu'ils paient les provisions qu'ils demandent, ce que ne font pas les dignitaires locaux. Il est devenu proverbial qu'on peut se fier à la parole d'un Anglais. Les Arabes du Caire et de Jérusalem utilisent un serment faisant allusion à la parole d'un Anglais pour donner plus de poids à leurs affirmations. Après 1882

l'occupation de l'Egypte n'entame pas beaucoup la popularité des Anglais. On qualifie d'anglais tout article bien connu ou de qualité supérieure, quelle que soit l'origine véritable. Le caractère britannique, ainsi que la droiture et la confiance qu'il symbolise, restent toujours appréciés. Toutefois la réputation de la Grande-Bretagne en tant que nation a déjà commencé à souffrir. L'étoile de l'Allemagne rivale monte depuis le voyage triomphal du Kaiser en Palestine, effectué en 1889. La Grande-Bretagne perd une grande partie de sa popularité auprès des Arabes d'Arabie lorsqu'elle se met en devoir de supprimer l'esclavage, ce trafic constituant l'une des principales ressources de certains dirigeants. Enfin les tergiversations politiques de Londres passent pour de la faiblesse, ce qui sape son prestige.

Depuis longtemps, en effet, les Anglais se sentent appelés à intervenir au Moyen Orient. Wellsted rapporte que des Arabes lui confient: «C'est la protection des Anglais que nous voulons». Dès le début du siècle, les Britanniques sont confiants en une mission qu'ils croient civilisatrice. Il leur est facile de s'imposer, car, affirme Urquhart, de par leur religion ils sont les confidents des chrétiens qui se déchirent; en tant que protestants, ils ont des affinités théologiques avec les musulmans, en tant qu'Anglais enfin ils sont ceux en qui les Orientaux mettent tous les espoirs politiques. Leur pouvoir semble incommensurable, et le fait que Kinglake obtienne des chameaux alors que le Pacha lui-même ne peut s'en procurer plonge un Cairote dans un abîme de réflexions (305). Le consul étranger est tout-puissant aux yeux des Arabes: c'est aussi à lui qu'ils font appel pour servir d'intermédiaire avec la Porte. Ce personnage joue parfois le rôle chevaleresque du redresseur de torts, et calme les esprits échauffés. Intervenant au Liban après 1840, les Européens mettent fin aux exactions pratiquées par les chefs féodaux, font régner un régime «plus humain», abaissent la criminalité et instaurent une ère de liberté et de paix, estime Churchill. Dans la seconde moitié du 19e siècle, l'Angleterre apporte à l'Egypte les bienfaits de la technique et pense ainsi servir les intérêts de ce pays. Bien avant Cromer, les voyageurs admirent les effets de l'administration anglaise dans la vallée du Nil. Servant de modèle, l'expérience égyptienne inspire les voyageurs-administrateurs : le seul espoir de la Mésopotamie semble résider dans les projets d'irrigation de Willcocks et Wavell admire les méthodes qui ont transformé les pacifiques Egyptiens en si bons soldats (306). Les touristes, plus prosaïquement, se félicitent de ce que la sécurité apportée par l'occupation britannique encourage les Cairotes à laisser leurs cours intérieures ouvertes aux passants.

Cette satisfaction quasi unanime s'appuie sur le fait que les voyageurs entendent souvent les autochtones souhaiter l'arrivée d'un gouvernement anglais. Cela paraît extraordinaire au lecteur moderne, mais s'explique pendant les deux tiers du 19e siècle: les Arabes souffrent sous la poigne de fer de leurs gouverneurs turcs faisant régner l'arbitraire, et ne feraient ainsi qu'échanger une domination étrangère contre une autre. Redoutant

les instables alliances locales, les communautés préfèrent voir intervenir une tierce puissance dans les luttes qui les opposent, de préférence un pays leur paraissant trop lointain pour s'ingérer profondément dans leurs affaires et leur laissant donc les mains plus libres. Le nationalisme moderne, n'étant pas encore très actif, ne constitue pas d'obstacle véritable, d'autant plus que les masses ignorent le concept européen de liberté. De plus, on croit longtemps que les Orientaux ne respectent que la force, et les Anglais sont très fiers de leurs victoires d'Aboukir et d'Acre, qui ont d'ailleurs fort impressionné les populations locales; enfin l'admiration pour l'Europe est à son zénith et personne n'envisage les profondes conséquences que peut avoir une domination anglaise. Les voyageurs n'invoquent pas toutes ces raisons, mais ils déclarent que les chrétiens d'Orient désirent plus ou moins ouvertement l'arrivée des libérateurs anglais. Même les musulmans indiens, malgré quelques réserves concernant la boisson et la fréquentation du sexe opposé, semblent admirer le régime que leur impose l'Angleterre et en parlent dans le monde arabe; de plus les Syriens se soumettent en quelque sorte au destin, car, disent-ils, c'est de l'Ouest que viendront les amis (ainsi que les ennemis d'ailleurs). L'obstacle principal à la domination anglaise est la Turquie, dont les officiers proclament que plusieurs princes infidèles d'Europe sont des vassaux du Sultan. De plus, le Sultan détenant l'autorité spirituelle, les Arabes musulmans ne peuvent aisément admettre l'occupation d'une puissance chrétienne. Toutefois, à mesure que la Porte perd de l'influence, soit dans le temps, soit dans l'espace, l'Angleterre en gagne. Wellsted fait le panégyrique de l'Imam de Mascate, en disant que son amitié pour les Anglais paraît encore plus sincère qu'on ne le croit généralement de la part d'un prince indigène. Eblouis par les succès de Sir Sydney Smith et le pouvoir de Lady Stanhope, les Syriens attendent un débarquement anglais, assure Kinglake dès avant 1840; il ajoute que leur tempérament semble les prédisposer à céder, et que Méhémet Ali ne laisse plus la coutume ou la religion régenter l'opinion publique. Pour cet auteur, «les Anglais, s'efforçant de tenir leur chère Inde, iront loin, poseront un pied décidé sur les rives du Nil et s'assoieront à la place des musulmans». Ses contemporains pensent même que, fatigués des ambitions du Pacha, appauvris par la conscription et la guerre, certains Egyptiens en viendraient à accepter que des infidèles les dirigent (307).

Plus l'Egypte s'appauvrit, plus les voyageurs la voient espérer en l'arrivée des Anglais. En effet leur droiture et leur énergie est proverbiale. De plus, certains Arabes du Moyen-Orient s'imaginent que Londres pourrait établir certains droits de propriété sur la région. Reconnaissants de l'intervention de Lord Dufferin, les Druses soutiennent les Anglais, et les minorités opprimées espèrent que la Grande-Bretagne les délivrera. Peu avant 1880, dans toute la Palestine et la Syrie, la population annonce que l'occupation britannique est imminente. Certains voyageurs prennent peut-être leurs désirs (nobles, au demeurant, pour l'époque) pour des réalités.

Il est assez curieux de voir un voyageur aussi épris de liberté et aussi arabophile que Blunt donner presque à son pays une raison d'intervenir directement. Il déclare que l'Angleterre est acceptée comme une puissance amie car, à la différence des autres pays, elle n'a guère participé à l'agression des Croisades, elle recherche le commerce plutôt que la conquête, et est acceptée par la population, qui prend des Anglicans pour une secte de musulmans ou croit qu'ils descendent de la tribu chrétienne des Beni Ghassam. Mais l'intervention de Londres en Egypte dissipe certaines illusions. Blunt lui-même dénonce les abus commis par sa nation, et prend la défense d'Arabi Pacha. Toutefois Londres continue de se faire respecter au Moyen Orient. «Dans une ville de l'Empire turc la plupart des citoyens les plus riches et les plus prospères sont de nationalité étrangère» (308), écrit Wavell, car les autochtones préfèrent la protection européenne et surtout anglaise. Toutefois après le massacre de soldats britanniques lors de la guerre de Crète de 1897, et la défaite russe à Port-Arhur qui montre que les Européens ne sont pas tout-puissants, le prestige politique de Londres baisse beaucoup au Moyen-Orient. Quant aux relations personnelles, elles ne sont toujours pas nouées, tant à cause du dédain des Anglais que des réticences des musulmans.

L'arrivée des Européens, et principalement des Anglais, n'est pas aussi bien acceptée que certains voyageurs le pensent. En fait, elle excite un certain ressentiment. Même si Yates pense que «les Arabes ne nourrissent aucune animosité contre (les Anglais), et (les) préfèrent à toute nation», les Egyptiens assimilent volontiers les Anglais à la racaille d'Alexandrie, les chrétiens à des idolâtres et les Européens à des bêtes curieuses aux mœurs extravagantes, sales et enclines au désordre. Le «vieux sentiment de mépris éprouvé par les musulmans envers les Européens» que relève Kinglake est exacerbé par le fait que les touristes trouvent trop d'appui auprès de l'administration égyptienne, blessant ainsi l'orgueil des musulmans qui se voient parfois punis à cause de plaintes déposées par des hommes qu'ils considèrent inférieurs. Un Méhémet Ali vieillissant ne peut empêcher ses sujets de se venger en maltraitant prudemment les étrangers, qui, pensent-ils, ont trop poussé le Pacha à se montrer exigeant, surtout en matière de finances. Vers 1848, Bayle St John constate que «l'influence du Pacha» ainsi que «l'amabilité inhérente à la race arabe» ont fait disparaître «l'intolérance artificielle» jadis créée par l'Islam; mais cela n'empêche pas les enfants de proférer des injures sur le passage du «chien chrétien», tandis que leurs parents, plus circonspects, se contentent de cracher, car «la seule vue d'un infidèle semble faire démanger la gorge d'un vrai Croyant» (309). Après 1850 la situation se dégrade. Plusieurs voyageurs en Egypte ou en Syrie sentent que la politesse arabe voile en fait de la haine et du mépris pour les Européens. Mais aucun voyageur n'analyse les bouleversements apportés par les décrets impériaux de 1839 et 1856, que les musulmans ne peuvent cependant pas accepter de gaieté

de cœur. En 1857, la Mutinerie en Inde, menée en partie par des musulmans, crée une grande crainte en Angleterre. Vers 1870, époque des premiers remous nationalistes ou réformistes au Moyen-Orient, certains auteurs perçoivent une hostilité latente; mais comme ils ignorent l'arabe et ne pénètrent pas dans les milieux fermés arabes, ils se contentent d'utiliser avec ironie l'épithète infamante de «chien» ou d'«infidèle» qu'on leur décerne. L'Angleterre au faîte de son développement, prête à se lancer dans une politique d'expansion coloniale, est trop sûre d'elle pour s'inquiéter du ressentiment qu'elle crée. Un seul voyageur, qui échappe de peu à la mort lors d'une partie de chasse à Zagazig, dans le Delta, insiste sur la «ruse» et le fanatisme des Egyptiens qui haïssent les Anglais, pour qui ils doivent travailler; selon lui, malgré leurs plaintes amères, les musulmans savent qu'ils ne peuvent prospérer sans les chrétiens, ce qui avive encore leur dépit. Pour nous, l'hostilité témoignée aux Anglais montre bien que les Arabes gardent farouchement leur quant à soi, craignant de perdre leur personnalité, voire leur territoire. Certains observateurs font des remarques qui tendent à le prouver. Ainsi Palgrave relève que Londres s'est mêlée des affaires de Bahrein, au détriment de ce pays; peut-être instruits par l'affaire, les Omanais du joli village de Leymah redoutent un débarquement anglais dans leur si beau pays. Dans les régions isolées de l'Hadramaout, les gens découragent les étrangers, car leur vallée, censée avoir été le berceau du Prophète, est sacrée; «ces tribus ne veulent pas des investigations européennes car elles savent qu'elles ne pourraient plus exister dans leur état actuel». A partir du moment où l'Angleterre a pris pied en terre arabe, à Aden ou en Egypte, et qu'elle doit négocier directement avec des pouvoirs locaux, Wavell relève l'existence d'un sujet supplémentaire de discorde :

> «La divergence fondamentale de la pensée éloigne de plus en plus les parties en conflit, et, au fur et à mesure que les négociations se déroulent, le gouffre d'incompréhension s'élargit (...). Cela provient non seulement du manque de compréhension envers l'autre partie, mais aussi du fait qu'on ne comprend pas ce qu'est cette autre partie, si bien que, lorsque le différend est finalement réglé les deux parties se sentent souvent aussi lésées, sans comprendre très clairement sur quoi le différend a porté (310). »

En réalité, sans que les Anglais s'en soient aperçus, la naissance du nationalisme arabe a changé les mentalités.

LE NATIONALISME ARABE

A la fin du 18e siècle, l'adjectif «national» se réfère souvent à la notion de pays, sans dénoter une notion de sentiment national. Ainsi Antes signale « la disposition nationale (des Egyptiens) à la vantardise » (311).

Puis les poètes romantiques anglais considèrent que la langue constitue un élément du nationalisme et célèbrent la lutte politique pour l'indépendance. Ce ferment nationaliste romantique ouvre la voie aux révolutions qui secouent l'Europe après 1840. Les voyageurs ne doivent plus se contenter de relever les productions d'un pays, mais à l'instar de Madame de Staël, dégager les grands traits du « caractère national ». En Orient, rien ne semble changer. Fortement marqué par les évenements de la Révolution française, Burckhardt est toutefois sensibilisé aux aspirations nationales qu'il relève chez les nomades. Alors que les Wahhabites font trembler les observateurs, il sait voir que leur influence politique et religieuse est bénéfique pour toute l'Arabie (312). Mais les autres voyageurs ne le suivent pas sur ce terrain, car ils estiment que, les musulmans étant incapables de vigueur politique, c'est seulement les chrétiens, jouissant d'une liberté civique et religieuse plus poussée, qui pourront faire naître les premières tentatives de régénération civique. La majorité des sujets du Sultan paraissant croupir depuis des siècles sous la tyrannie, et l'enseignement autre que celui professé par les mosquées semblant inexistant, le concept de liberté ou celui de bouleversement politique paraît être totalement étranger au monde arabe. Les observateurs s'intéressent davantage aux mœurs et aux coutumes, qu'ils trouvent si étranges; ils se contentent de souligner les particularités du caractère national, c'est à dire de la communauté vivant dans un pays donné. En 1840, un critique perçoit que cela ne va pas assez loin, et se plaint : «l'Europe a trop longtemps négligé de découvrir l'âme véritable, et le sentiment national de l'Orient» (313). Or cette tâche est facilitée par le dessein de Méhémet Ali, le premier chef d'état moderne du monde arabe, qui ouvre son pays en le détachant de l'Empire. A cette époque, les sociographes mettent l'accent sur le fait que les Egyptiens partagent les mêmes vues. A l'appel du muezzin, «la religion nationale» revigore le cœur des citadins. Leur amour des «légendes nationales» les réunit autour d'un conteur. Même les simples touristes constatent à quel point les Cairotes aiment leur ville, dans leur «orgueil national». Comme «la tournure d'esprit des Orientaux est extraordinairement uniforme» (314), des aspirations nationales devraient se dessiner.

Or, le rêve de Méhémet Ali disparaît avec lui, ses successeurs ne poursuivant pas efficacement sa tâche d'édification nationale, déjà compromise avant la fin de son règne. Warburton dresse un bilan sévère dès 1845, en écrivant : «donner à une nation un sentiment national, transformer l'élan populaire en opinion publique, c'était au-dessus de ses forces, ou bien, dans son ambition, il ne l'envisagea même pas» Toutefois, les voyageurs continuent de relever les traits qui façonnent le caractère national. Palgrave écrit que Mahomet a réussi dans son entreprise en grande partie grâce à son «intense sentiment national» et que les Arabes «se cramponnent à une gloire nationale et à des souvenirs patriotiques d'antan» (315). Bien des Arabes du Nord tirent gloire d'avoir des ancêtres bédouins,

et remontent à une famille de la péninsule arabe, pour entretenir leur sentiment d'appartenance. Mais ces observations remontant dans le passé pour mettre en évidence l'existence d'un esprit national rejettent le présent dans l'ombre. Le sentiment national est présenté comme un lambeau décoloré et dérisoire d'une ancienne unité. Méfiants envers l'Islam, les voyageurs répugnent en outre à lui reconnaître le premier rang parmi les forces unificatrices du monde arabe contemporain, d'autant plus qu'au 19e siècle cette religion paraît rétrograde aux Européens qui se laissent griser par les progrès de la science. Mills écrit que les juifs et Samaritains «ont une idée nationale de la religion : foi et peuple sont synonymes; abandonner sa foi implique l'abandon de son peuple» Or cela caractérise tout autant l'Islam, mais certains voyageurs, outrés de voir que la conversion reste quasi impossible pour les musulmans, alors que l'Islam peut s'enrichir de nouvelles conversions, préfèrent y voir une brimade. Mais les spécialistes comme Palgrave savent fort bien qu'en Orient «sentiment national et religion sont des termes presque interchangeables» (316). A la fin du 19e siècle, Hadji Khan rencontre un cheik qui se montre «vrai patriote» et ne penche pas pour la violence; il constate alors que l'unité de l'Islam s'est forgée et devient un facteur politique. Le Pan-islamisme du Sultan inquiète cependant l'Angleterre, et Dicey, tout en reconnaissant qu'il règne en Egypte «un sentiment de fraternité créé par la religion», préfère croire qu'il n'y existe pas de sentiment national. Peu avant la Grande Guerre, Sykes ne place d'espoirs que dans les races rebelles «qui ont assez de poids et de caractère pour conserver leurs traits nationaux». Il est vrai que le Pantouranisme cherche à imprimer un caractère turc aux masses arabes, mais l'auteur encourage ainsi les minorités qui combattent le Sultan, symbole d'unité religieuse et administrative. Quant aux touristes, ils ne voient souvent que l'aspect émotionnel, comme Sladen qui goûte la ferveur des processions, «expression de la religion nationale» (317). Il considère donc la foi des musulmans comme un symbole commode pour un amateur de raccourcis pittoresques ou révélateurs.

Dans l'ensemble, les voyageurs perçoivent fort confusément l'existence d'une certaine unité parmi les Arabes musulmans. Mais ayant l'impression de se heurter à un bloc que rien ne vient entamer en raison, non pas de sa force, mais plutôt de son apathie et de son horreur du changement, les observateurs éprouvent un vague dépit. Peu d'entre eux cherchent des explications profondes du côté des mœurs et du caractère arabes, pourtant étudiés : le courage des tribus ou des clans en temps de guerre, l'entraide, la solidarité agissante, l'attachement au village et à la famille, l'obéissance au père et la fidélité aux ancêtres communs, toutes ces caractéristiques ne sont relevées que de façon confuse, sans que se dégage une impression d'unité arabe. L'Angleterre sous-estime constamment cette force, si même elle en décèle l'existence, car elle n'imagine généralement pas que les Arabes puissent se diriger eux-mêmes dans le monde moderne. Les observateurs concluent fréquemment que ces hommes ignorent le sentiment national.

Tout d'abord, la présence de tant de différences ethniques et religieuses passe aux yeux des Anglais pour empêcher toute aspiration commune, tout sentiment national. En second lieu, les groupes existants paraissent trop morcelés; le régime socio-politique semble reposer sur la division en familles et clans de personnes incapables de s'entendre, se livrant à des vendettas insensées, et ne nourrissant aucun dessein national. Les liens tissés entre les clans et la sympathie que les Arabes ressentent pour l'ensemble de leur race paraissent insuffisants pour créer un sentiment national en Arabie. De plus l'égoïsme et le manque de civisme (interprété comme un manque d'intérêt pour la communauté) que certains croient discerner font que les Arabes ne se soucient plus de leur pays ou de leurs compatriotes, alors qu'il le faisaient au siècle du Prophète. Nous attribuons cette carence au fait que les groupes, devenus trop grands, sont aussi devenus anonymes. Or l'Islam ne prévoit pas de structure entre l'individu et l'ensemble des Croyants. Toutefois cette carence n'est que superficielle car, dès que le groupe se sent menacé par des non-arabes ou des non-musulmans, il retrouve son identité, chose que les voyageurs ne perçoivent que très rarement. En quatrième lieu, Islam et nation s'excluent mutuellement aux yeux de bien des Anglais, cette religion se comportant comme une « papauté militante cosmopolite » (318). Enfin, sur le plan intellectuel, l'Orient semble incapable de concevoir les axiomes sur lesquels repose la pensée politique et nationaliste occidentale : il ramène tout à la religion, ce qui n'apaise pas les dissensions entre les sectes, même musulmanes. Les voyageurs accentuent encore ces divisions en montant souvent en épingle les sectes non-musulmanes et en les faisant paraître plus importantes qu'elles ne le sont par le nombre de leurs adeptes. En dernier lieu, la recherche du pittoresque présente parfois le monde arabe comme un kaleidoscope montrant un défilé de gens venus des quatre coins de l'empire, et révélant un brassage ethnique assez poussé. Tout cela semble peu propice à la formation d'un sentiment d'unité. G. Bell, pourtant favorable aux Arabes, conclut qu'« il n'existe pas de nation formée par des Arabes» (319).

En effet dans le raisonnement anglais, pour que le caractère national, qui existe bien, se transforme en sentiment national assez fort pour créer une véritable nation, il faut que le patriotisme intervienne. Or les voyageurs n'en décèlent pas souvent la présence. Lors du premier tiers du 19^{e} siècle environ, ils ne le remarquent que chez certaines tribus bédouines d'Arabie. A la fin de cette période, certains Anglais estiment que le patriotisme arabe est révolu car il caractérisait seulement l'époque de Mahomet. Selon l'analyse anglaise, les pays arabes se sont laissé subjuger par des esclaves-soldats, les Mamelouks, jugés incapables d'idéal, et la conquête ottomane a submergé les Arabes, en faisant disparaître l'amour du pays pour y substituer l'allégeance au chef de l'Islam. Warburton estime que les Pharaons étaient les seuls dirigeants vraiment égyptiens et capables

de s'assurer la fidélité de leurs sujets. Selon Churchill, le dernier homme aimé et respecté qui se souciait de l'intérêt de son peuple a été l'émir druse Fakhr al Din, qui dirigea le Liban au début du 17e siècle, mais au 19e siècle les habitants de ce pays, se laissant déchirer par la jalousie et la méfiance, sont devenus le jouet des intrigues turques. A la même époque la notion de patriotisme semble avoir si bien disparu du monde arabe que Burton est surpris de découvrir à La Mecque quelque chose qui s'en rapproche (320). Même le patriotisme décelé chez les Bédouins ne semble plus être à la fin du siècle que de l'envie, jalouse et mesquine. Les voyageurs ne reconnaissent du patriotisme qu'aux habitants de régions de la péninsule qui luttent contre les Wahhabites, mais probablement parce que les Anglais craignent ces derniers. Après 1900, bien qu'ils reconnaissent un patriotisme de bon aloi aux turbulents montagnards yéménites, les administrateurs anglais aiment voir la Turquie maintenir l'ordre : l'agitation au nord du Yémen leur semble alors être le fait d'excités musulmans qui simulent le patriotisme et se livrent à des manœuvres aussi ridicules que frauduleuses pour entraîner les foules.

Que le concept européen de nationalisme se base sur une aspiration populaire, ou sur un idéal d'unité géographique, linguistique, ou raciale, les idées généralement admises parmi les Anglais de la presque totalité du 19e siècle ne peuvent les préparer à déceler l'existence d'un nationalisme arabe. En effet, la majorité des observateurs imaginent volontiers le monde arabe comme un vaste désert peuplé de Bédouins indisciplinés et parsemé de villes isolées ; ils sont incapables de goûter la langue arabe ; ils aiment souligner la diversité ethnique qu'offre le bazar, et montent en épingle l'éclatement du monde arabe en minorités dressées les unes contre les autres. Pourtant, à partir du débarquement anglais en Egypte de 1882, soit trois ans avant la fondation de l'« Indian National Congress » qui canalise le mouvement nationaliste en Inde, les voyageurs anglais commencent à parler de nationalisme dans les pays arabes. Ce mouvement (du moins vu selon le concept européen) vient de naître en Orient. Bien que des patriotes arabes, comme Boustani, aient célébré l'amour du pays dès la seconde moitié du 19e siècle, les premières activités nationalistes arabes naissent en 1878 quand le Sultan dissout le Parlement et abroge la Constitution qu'il vient d'accorder, sonnant ainsi le glas de certains espoir. Vers 1880 des sociétés secrètes causent de l'agitation dans les grandes villes de l'Empire. La renaissance intellectuelle « Nahda » se faisant en arabe et les groupements agissant dans l'ombre, les voyageurs peuvent difficilement déceler la nouvelle tendance. Ce n'est qu'avec l'affaire Arabi que l'Angleterre découvre le nationalisme arabe. Les fonctionnaires anglais nouvellement installés considèrent Arabi comme un agitateur, alors que celui-ci affirme être le représentant du peuple venu réclamer la liberté et le départ des Anglais. Ce soldat ne trouve de défenseurs que parmi certains voyageurs considérés comme excentriques (comme Blunt, qui lui

envoie un avocat et publie ses lettres), ou des Anglais au service de la Turquie, ou encore des opposants de Dicey et des annexionnistes. Certains, s'appuyant sur le rapport Bowring de 1840, estiment que la nation égyptienne, en gestation depuis une cinquantaine d'années, est devenue consciente de son unité depuis 1870 environ, à cause des rapports et des heurts constants avec les Européens; depuis 1878, le succès du journal nationaliste *El Moufid* et du journal satirique *Abou Naddarah* montre l'existence d'une opinion publique patriote, et non seulement fanatique, comme le croient les presses anglaises et françaises. La décennie qui suit 1880 est agitée par deux rébellions, celle d'Arabi, puis celle du Mahdi en 1884, qui éveillent chez les Egyptiens des sentiments anti-turcs et anti-anglais. Elle est marquée par la parution de plusieurs œuvres dues à des publicistes anglais, qui semblent avoir le monopole des observations politiques. En Syrie, comme en Egypte, Oliphant sent naître un «sentiment d'indépendance nationale», mais comme ces pays ont perdu leur liberté depuis longtemps, le voyageur estime que ce sentiment «n'osera s'affirmer ouvertement que si le pouvoir centralisateur turc est détruit jusque dans ses fondations»; dans ce cas, pense l'auteur, les partis nationaux s'associeront avec l'Angleterre et la France pour créer des protectorats (321). On s'inquiète de l'effervescence remarquée au Hedjaz : des Européens se font assassiner à Djeddah, ville qui semble prête à exploser. Autrefois, c'étaient les tribus établies à la périphérie de l'empire turc, les Wahhabites ou les Kurdes, qui tentaient de rejeter le joug turc. Vers 1870 environ, l'ardeur nationaliste a gagné les villes arabes et s'étale au grand jour au début du siècle suivant. Chrétiens et musulmans de Mossoul se sentent «tous arabes, liés par la langue et la sympathie, et surtout par la qualité de citoyen qui rapproche si fortement les habitants des villes isolées de l'Orient» (322). En fait cette alliance remonte déjà à quelque temps, sans que beaucoup d'Européens l'aient relevée. Dans sa dépêche du 31 juillet 1858, le consul Skene signale au Foreign Office qu'Alep est prête à faire sécession et à former un état arabe sous la houlette d'un chérif de La Mecque. Cette information n'est pas divulguée. Toutefois, plus d'un demi-siècle plus tard, le vœu d'indépendance des citadins ne se cache plus. L'Afrique du Nord est maintenant sous domination européenne. Wavell constate que les pélerins venant de ces pays, ou d'autres pays musulmans «sous domination étrangère, où l'Islam n'est que toléré» s'il n'est pas «déformé» ou objet de «railleries», sont frappés par une ville riche où l'Islam règne en maître, et que cela leur donne à réfléchir (323).

Les Anglais placent leurs espoirs dans les Jeunes Turcs et la constitution de 1908, qui semblent le dernier rempart de l'ordre. Mais les Arabes restent méfiants car ils ne peuvent concevoir ni la liberté ni la démocratie hors du cadre de l'Islam. Ni Séoud, considéré comme le champion de la liberté arabe, ni l'émir du Nejd, qui sape la domination turque et attise la rébellion en Mésopotamie, n'approuvent la constitution, car ils représen-

tent le retour à un gouvernement patriarcal ou tribal. En Angleterre, tout un courant d'opinion publique accuse les partisans du mouvement «Young Egypt» de ne poursuivre aucun but constructif, et de ne vouloir que l'oppression et un mauvais gouvernement. Juste après l'assassinat du premier ministre, le Copte Boutros Pacha en 1910, même Sladen sort de sa rêverie pour déclarer que l'Egypte, arrachée à grand peine aux sables, redeviendrait «désert» si les nationalistes la gouvernaient. Le voyageur et publiciste Fyfe, plus énergique, se plaint que peu d'écrivains aient discerné l'importance du mouvement nationaliste égyptien (324). Pourtant, il est devenu très fort en 1906, année de l'incident de Denshawi et de l'intervention anglaise au Sinaï visant à repousser les troupes turques. Le mouvement nationaliste égyptien, dont les touristes et voyageurs ordinaires ne parlent guère, est cependant actif. Fondé par Mustapha Kamil en 1907, il réclame l'évacuation des Anglais et le retour à la constitution égyptienne de 1882 avec une énergie qui paraît un peu brouillonne. De même la véhémence de la presse nationaliste la discrédite auprès des observateurs anglais. Les journaux de langue arabe se distinguent par la puissance de l'invective, spécialement *Al Lewa, Al Ahram, Al Gerida* et *Al Moayad* paraissent moins séditieux, tandis que le meilleur, selon les Anglais, reste *Al Mokattam*. Cette presse jugée tapageuse dessert les nationalistes même auprès des Anglais défenseurs des musulmans et donne aux résidents britanniques l'impression d'être «sur un volcan», comme le montre le célèbre roman *The White Prophet*. Toutefois, si le mouvement et la presse nationalistes égyptiens se caractérisent aux yeux de ces Anglais par la roublardise, l'aigreur et le désir de se faire remarquer, le livre de voyage minimise l'activité nationaliste, en en faisant un passe-temps inoffensif et puéril noyé dans la douceur ambiante. En effet, vers 1910, il préfère décrire le plaisir de la découverte d'endroits pittoresques (325).

Les nationalistes passent donc pour des agitateurs puérils, mais dangereux parce qu'ils compromettent l'œuvre de «régénération» menée par Cromer et ses successeurs. Alors qu'ils approuveraient un nationalisme chrétien, les voyageurs constatent avec surprise que les Egyptiens souhaitent le maintien de la domination islamique, et même turque. Cela semble contradictoire avec le concept européen de nationalisme, mais s'explique dans la mesure où le Sultan, investi des pouvoirs suprêmes, reste le chef des musulmans. Déconcertés, irrités par les outrances verbales des nationalistes, les Anglais imaginent qu'il ne s'agit que d'un simple mécontentement politique pétri d'ignorance, de rancune, d'irresponsabilité et de fanatisme, comme le soulignera D. Marlowe en 1970 dans *Cromer in Egypt*. Les observateurs pensent que le nationalisme n'est qu'un avatar de l'Islam, et le chargent de tous les défauts qu'ils attribuent à cette religion. Ignorant les lettres arabes, ils ne savent pas que certains penseurs, comme le Syrien El Kawakibi, font déjà la distinction entre le pan-islamisme et le mouvement arabe. De plus, ils ne voient pas que les Arabes sont dotés d'un solide sens

national basé principalement sur l'amour de la langue arabe et sur la notion d'«umma». Antérieur à l'Islam, donc indépendant de lui, ce sentiment s'est assoupi au cours des siècles, mais se réveille sous le choc du contact avec l'Occident. Le fait que la renaissance culturelle, tant en Syrie et au Liban qu'en Egypte, est en grande partie due à des Arabes non musulmans, et a été l'un des moteurs du nationalisme, montre bien que nationalisme arabe et nationalisme musulman ne sont pas forcément synonymes. En fait, le véritable nationalisme arabe, selon les conceptions occidentales, ne naît qu'en 1908, lorsque l'opposition aux Jeunes Turcs et au Pantouranisme devient inévitable. Malheureusement l'Angleterre, déjà démoralisée et inquiète, prend ces aspirations pour de l'anarchie, car elle suit avec sympathie les efforts turcs de modernisation et de démocratie. Le premier Congrès arabe ne se réunit qu'en 1913, et la Rébellion arabe éclate en pleine guerre, trop tard pour que les voyageurs de la période considérée puissent en observer les effets.

CONCLUSION : UNE VUE PARTIELLE

Alors que l'Europe du 19e siècle tente de se redéfinir suivant des critères touchant à la nationalité, les voyageurs anglais concluent que le monde arabe reste étranger au nationalisme tel qu'ils l'entendent, surtout dans le second tiers du siècle. A notre avis, leur attitude est dictée par trois considérations. D'une part, l'amour du pays natal, bien que très vif chez certains Arabes, semble négatif dans la mesure où il pousse les hommes à rester chez eux, et à s'isoler des autres. D'autre part, les voyageurs ont tendance à assimiler les Arabes au Bédouins, transformés en archétypes, lorsqu'ils examinent les ressorts profonds de la personnalité, Or, comme les Bédouins modernes paraissent à certains dénués d'honneur et privés de patrie, rien ne peut selon eux leur insuffler un idéal nationaliste. Ces mêmes Bédouins représentant tous les Arabes passent aussi parfois pour un peuple dénué d'histoire ou d'organisation socio-politique. Aux yeux de plus d'un voyageur, ils manquent donc d'unité sociale. Enfin, pour les Anglais du 19e siècle, le sentiment d'appartenir à une nationalité doit s'ancrer sur des considérations linguistiques ou sur le sens d'une histoire commune. Or, comme nous l'avons vu, les Anglais minimisent l'influence et les beautés de la langue arabe, sans comprendre l'amour et la révérence que les autochtones lui vouent. De même, insistant sur l'époque antique et rejettant dans l'ombre l'histoire arabe moderne, les voyageurs s'imaginent que, l'histoire locale étant pauvre et l'éducation très réduite, les Arabes ne sauraient avoir le sens de l'histoire. La naissance du nationalisme arabe prend alors au dépourvu les observateurs anglais, qui ont tendance à le voir comme une force illogique, anarchique et agressive, uniquement dirigée contre ceux-là même qui ont voulu apporter la lumière au monde arabe. La crainte et l'amertume s'installent, et ne peuvent être conjurées qu'en évoquant un monde de rêve; donc en perpétuant le mirage oriental, célébré au début du 20e siècle par les voyageurs néo-romantiques Hichens et Sladen.

CONCLUSION

L'ELABORATION DE L'IMAGES DES ARABES

Ainsi, l'afflux des voyageurs du 19e siècle en Orient a complété et diversifié l'image que les Anglais se faisaient du monde arabe. Toutefois la facilité et la fréquence des contacts n'ont pas permis aux Anglais et aux Arabes de mieux se connaître et s'apprécier, bien au contraire. Aux limitations dues à la méthode d'appréhension de la réalité arabe s'ajoutent des distorsions et des lacunes, tout cela faussant l'élaboration de l'image tout en la figeant.

Dans leur appréhension du monde arabe, les voyageurs anglais suivent une démarche intellectuelle typique de leur siècle et de leur continent. L'Occident cherche à analyser, à être logique et efficace; il a les yeux fixés sur l'avenir. Ses outils sont l'ethnographie et l'anthropologie naissantes, qui n'ont pas encore atteint le stade de la psychologie sociale, ou de la psychologie des peuples; elles tiennent encore beaucoup de la philosophie moralisatrice, sans toujours éviter de tomber dans l'ethnomorphisme. En réalité, l'Occident cherche à se mieux comprendre en analysant d'autres cultures, dans l'espoir qu'elles éclaireront la genèse de sa propre civilisation, ce qui contribue entre autres raisons à faire accorder une large place au monde biblique dans les récits de voyage au Proche-Orient. Cette préoccupation est étrangère aux Orientaux, si l'on en juge par leurs propres récits de voyage en Europe. La dialectique des Anglais s'oppose aussi à celle des Arabes en ceci que les premiers ont généralement une approche très intellectuelle. Ils veulent raisonner de façon suivie et linéaire, en passant par une série d'étapes ou déductions, et en aboutissant à une conclusion logique. Or l'optique arabe est un tout imbriqué, un mode de vie, une façon d'appréhender la réalité qui se veut irréductible aux autres civilisations, et qui s'assimile par osmose, par la vie en commun, plutôt que par un processus intellectuel. Il est révélateur que les meilleurs observateurs soient un peu marginaux (326), car il semble-

rait que les Anglais en général n'éprouvent pas de sympathie particulière pour l'Orient arabe du 19e siècle.

Dans leur attitude envers les pays non-européens, les Anglais sont influencés par certains clichés : pour eux, l'Extrême-Orient signifie danger et mystère, l'Afrique aventure, et l'Inde richesse. Or le monde arabe, carrefour de ces trois régions, participe des trois dans l'esprit des voyageurs. Lorsqu'il s'appauvrit et perd de son danger et de son mystère, les observateurs éprouvent le besoin de le rendre tel qu'ils le voudraient, par le biais de l'imagination ou de l'illusion. De plus, au 19e siècle, siècle des explorateurs, des hommes d'affaires, des missionnaires, et des aventuriers ou semi-aventuriers allant faire carrière «à l'Est de Suez», la conception de la découverte est modelée par un souci moralisateur ou utilitaire. Cela mène les voyageurs à simplifier ce qu'ils découvrent, à privilégier ce qui pourrait servir les intérêts de la Grande-Bretagne, et à considérer les autochtones comme un peuple sorti des limbes par la grâce de l'observation anglaise, et dénué d'existence antérieure ainsi que de valeurs respectables.

En outre, le voyage dans les pays lointains étant encore l'apanage de privilégiés, même après 1840 et le développement du tourisme, les observateurs ont tendance à s'imaginer qu'ils sont des penseurs éclairés transportés dans le repaire de l'ignorance et de la superstition. Les Victoriens surtout entendent apporter la bonne parole et faire œuvre civilisatrice; ils s'estiment en droit de critiquer ce qu'ils voient, car ils pensent ainsi pousser le monde arabe à s'améliorer. Or, pour les Arabes, tout se tient, et tout se juge de façon affective. Donc, critiquer un aspect de leur civilisation, c'est l'attaquer toute entière, d'autant plus que, le Coran représentant la voix de Dieu, l'ordre qu'il établit est parfait et ne saurait être remis en question, surtout par un étranger «infidèle». Dès après 1820 environ, l'attitude anglaise envers les Arabes se fait volontiers condescendante et paternaliste, ce qui sous-entend que les deux mondes sont placés à un niveau différent.

L'élaboration de l'image des pays arabes est encore plus faussée par le choix des éléments retenus pour décrire la réalité. En premier lieu, l'Egypte se taille la part du lion dans les récits de voyage, car elle est plus accessible et plus sûre, notamment sous Méhémet Ali et après 1882; elle est plus accueillante aussi, grâce à la douceur de son climat et de ses habitants, et plus riche en antiquités. Or, quoiqu'en disent ceux qui retrouvent dans Le Caire la ville des *Mille et Une Nuits*, l'Egypte est sans doute la région la moins farouchement arabe, à cause de sa forte minorité copte, de ses liens avec l'Afrique, et de son haut degré d'occidentalisation. Le Caire et Alexandrie sont très cosmopolites; de plus, toute la vie du pays dépend du fleuve, chose qui n'existe nulle part ailleurs dans le monde arabe. Nous pouvons donc dire que la préférence accordée à l'Egypte ralentit la découverte de l'âme arabe.

Un second facteur intervient dans la formation de l'image arabe : le parti pris littéraire et artistique. Sans doute le souvenir des turqueries du 18e siècle favorise-t-il le goût du pittoresque et du spectacle. L'esthétisme pictural des romantiques renforce encore cette tendance, en présentant le monde arabe comme une série de tableaux. Même après la disparition de cette école, les Arabes sont souvent montrés en action, ou surtout au repos, de façon discontinue, le passage d'un tableau à un autre se faisant par saccades, et figeant le processus de découverte sur une suite d'images sans vie profonde. Comme le monde arabe paraît étrange, les voyageurs ne peuvent pas, ou ne veulent pas, dépasser les apparences, et offrir des déductions ou des rapprochements qui éclaireraient le lecteur. L'échec de la tentative de Miss Martineau, avec *How to Observè*, est révélateur. Certains voyageurs accentuent même la cocasserie de ce qui les entoure, esquissant ainsi un croquis volontiers satirique et subjectif au lieu d'une étude véritable.

Un troisième facteur de distorsion est la sélection. Les voyageurs examinent plus volontiers la vie citadine. De plus sous l'influence des romantiques, ils ont tendance à cristalliser leur observation autour de quelques symboles, comme le voile ou le chameau. Dès le second quart du 19e siècle, le genre littéraire même du récit de voyage favorise le ton anecdotique, qui cherche à illustrer par un raccourci amusant plutôt qu'à démontrer. Surtout, le souvenir de la polémique religieuse qui opposait jadis les chrétiens et les musulmans ne s'est pas entièrement estompé. Les critiques, directes ou indirectes, ou les simples observations tendent à attribuer une certaine démesure au monde arabe : son soleil n'est pas seulement chaud au désert, il vrille le corps; l'Arabe est présenté comme un fanatique dont le caractère fluctue d'un extrême à l'autre, et qui vocifère plus qu'il ne parle. C'est dans le domaine de la religion que la critique se fait la plus vive. L'intérêt pour les superstitions et les coutumes étranges pratiquées par un peuple inculte est vif en Grande-Bretagne depuis la fin du 18e siècle. Transporté en pays arabe, cet intérêt peut devenir dangereux. Il peut en effet laisser entendre que la population arabe toute entière, en l'absence de classes sociales sur le modèle européen, est inculte et arriérée, et qu'elle ne peut être sauvée de la superstition par l'élite locale, guère éclairée, selon les observateurs. Il présente un second danger lorsqu'il fait croire que la religion des Arabes se réduit à la superstition. La présentation de l'Islam est particulièrement sélective, les auteurs ne parlant généralement que des aspects qui, évoqués sans explication socio-historique, peuvent choquer les lecteurs anglais ou les inquiéter. C'est notamment le cas pour la polygamie et la «conversion forcée». Par contre, les points possibles d'entente entre l'Islam et le christianisme sont rarement évoqués. Enfin, le fait que beaucoup de voyageurs prennent pour guide l'Ancien Testament, livre terrible et souvent presque vindicatif, les pousse à présenter les pays arabes comme une terre maudite, frappée par la prophétie de la *Bible*.

Pour bien des voyageurs, les Arabes sont des intrus. Ils sont accusés de s'être approprié les sites antiques qu'ils dégradent, et d'avoir usurpé la terre d'Israël. L'insistance de plus en plus forte sur les «exactions» et la rapacité des Bédouins, présentés comme des voleurs dès que l'image du noble guerrier disparaît, contribue à renforcer cette impression. Les Anglais estiment que, saccageant la Palestine au lieu de lui rendre la fertilité dont elle jouissait à l'époque de la *Bible*, les Arabes ne méritent pas qu'on les laisse s'y installer, alors que les israëlites ont dû la quitter. Le théme du retour des juifs, présent dans les récits dès le second tiers du 19e siècle, indique clairement ces idées. De plus, l'occupation des terres en dehors de l'Arabie est considérée comme illégale par certains observateurs, premièrement parce que les voyageurs parlent de la « conquête » ou de l'«invasion» arabe des 7e et 8e siècles, qui disent-ils, apporta la désolation du Proche-Orient. En second lieu, en l'absence de titre de propriété reconnu valable par les Anglais, les Arabes passent pour des squatters. Enfin, la vie nomade et l'instabilité des régimes arabes paraissent incompatibles avec l'idée de propriété foncière qui, pour les Anglais, repose sur la permanence. Certains auteurs poussent plus loin l'observation souvent faite, qui consiste à dire qu'une localité paraît jolie de loin mais affreuse de près, pour affirmer que l'endroit serait charmant sans ses habitants, tous Arabes. Surtout, l'arrivée de l'Islam est ressentie comme une intrusion agressive chassant le christianisme, qui exerçait pourtant une meilleure influence, pensent bien des voyageurs.

Les autochtones décrits manquent souvent d'envergure, à l'exception des despotes, qui sont toutefois condamnés pour leur démesure tyrannique. Les voyageurs ne traitent pas les Arabes en amis, ce sont des connaissances. Ce ne sont pas non plus des types, à part peut-être les guides, presque toujours présentés comme des êtres ignares et calculateurs, alors que les études franco-anglaises, par exemple, dégagent volontiers des types. Cette différence d'attitude s'explique à notre avis par le fait que les observateurs ne croient pas en un ordre social arabe : mettant tous les Arabes sur le même plan ou presque, car leur comportement social paraît uniforme, les voyageurs sont souvent incapables de les distinguer les uns des autres. Quant aux femmes, elles semblent inaccessibles. D'abord presque absentes des récits de voyage, l'observateur se déplaçant avec un entourage masculin, les femmes révèlent leur présence lointaine et mystérieuse avec les romantiques. Mais elles sont symbolisées par le voile et la réclusion du harem, symboles qui acquièrent une importance démesurée. Or, quand le voile est ôté et que la porte du harem s'ouvre, le voyageur a la sensation de ne rencontrer que le vide. La paysanne, qui n'est pas voilée, ne figure guère dans les récits : c'est comme si les observateurs ne la voyaient pas. La femme arabe est donc un être transparent; elle est de plus dotée de qualités négatives, comme le goût des distractions morbides, ou joue un rôle funeste,

puisqu'elle passe pour susciter la jalousie. Alors que les voyageurs accusent les hommes arabes d'occulter les femmes, en les privant de raison, d'amour véritable et d'éducation, ce qui les rend à leur tour incapables de posséder ces qualités, les Anglais tombent presque dans le même travers. En effet, sous leur plume, les jeunes Arabes sont presque uniquement des femmes-objets, voire des femmes fatales, ce qui paraît d'autant plus incompréhensible à certains que, une fois le voile levé, l'illusion de beauté disparaît.

Les Arabes sont aussi incapables de s'imposer aux yeux des Anglais, parce que leur caractère leur paraît déplorable. Les observateurs soulignent le côté agressif des tempéraments, avec la violence, le goût pour les gesticulations et les exagérations, et le fanatisme. Ils laissent entendre que les Arabes sont volontiers calculateurs, avides et hypocrites. Or il est impropre de parler ainsi de certains de ces traits, les autochtones n'osant pas parler net, cela étant interdit par les notions de bienséance orientale. Seuls quelques rares voyageurs savent que le raisonnement logique, soucieux de justice neutre et impartiale, paraît inhumain aux Arabes, qui apprécient les relations d'homme à homme et aiment qu'on leur fasse des faveurs, d'où leur goût du bakchich, par exemple, qui irrite tant les touristes.

De la même façon, très peu d'observateurs savent surmonter les contradictions qui semblent former la trame du caractère arabe. La dualité arabe en est si pleine que les voyageurs ne voient souvent qu'une facette. Ainsi, la sensualité attribuée aux Arabes est soulignée à l'envi. Or, dans l'optique anglaise du 19e siècle, surtout chez les Victoriens, la sensualité est immorale et ne s'exerce qu'en dehors de la famille, par la prostitution ; son caractère avide a quelque chose de cruel. Parler de sensualité arabe c'est donc introduire en filigrane toutes ces notions apparentées à l'idée de péché, en oubliant que la morale arabo-islamique ne condamne pas la sensualité, loin de là même. Déconcerté par l'ambivalence des Arabes, l'Anglais, qui se targue de droiture et de franchise, ressent vite une sourde irritation à l'idée de ne pouvoir classer ces gens qui semblent se comporter de façon si étrange, et, surtout, sur lesquels il ne peut compter. La fierté arabe, vue comme une arrogance injustifiée, à cause de la pauvreté du milieu, empêche les Anglais d'éprouver de la sympathie pour les autochtones. Elle contribue aussi à créer de l'incompréhension. Cette incompréhension des voyageurs devant le monde arabe qui constitue notre conclusion majeure naît dans la mesure où ces observateurs ne parlent généralement pas l'arabe, ne connaissent pas bien l'Islam, et préfèrent rester entre eux, retenant ainsi comme référence leur propre société. Leur mépris et leur sentiment de supériorité élèvent ainsi un mur, qui devient infranchissable dès qu'ils relèvent chez les Arabes de l'agressivité et de la fierté mêlées à de la passivité et à de la complaisance dans l'ignorance. La communication ne peut s'établir ni dans un sens ni dans l'autre, puisque les Arabes, de leur côté, sont sur la défensive. Devant ce mur, les observateurs sont

encore plus tentés d'insister sur les contradictions, et la cocasserie du monde arabe : cela leur permet de monter en épingle à la fois l'exotisme des scènes observées et la puérilité relevée chez les Arabes. Cela renforce aussi, pensent-ils plus ou moins consciemment, leur position de force, et leur supériorité morale et intellectuelle. Le monde arabe constitue donc souvent un faire-valoir pour la culture anglaise, et non un but d'étude en soi : certains Anglais, comme Kinglake, vont chercher en Orient la liberté et la spontanéité disparues en Occident, mais, après un court séjour, ont hâte de retrouver leur monde d'origine.

Tout se passe comme si les auteurs, dès 1820 environ, se heurtaient à un mirage créé par eux-mêmes. L'exaltation romantique, la richesse culturelle et scientifique du monde hispano-mauresque redécouvert au 19e siècle, ainsi que le souvenir de la lecture des *Mille et Une Nuits*, tout cela crée à l'avance une vision idéalisée, chatoyante et fabuleuse d'un Orient qui ne correspond pas à la réalité d'un monde arabe en train de s'appauvrir, et que les voyageurs croient au bord de l'effondrement. Certains tentent de faire revivre l'illusion par la fantasmagorie de la couleur locale, mais la vision ne peut durer que s'ils l'isolent et la momifient, en quelque sorte. Toutefois, le contact avec la réalité ne peut que dissiper cette illusion. Les voyageurs, déçus, remarquent alors la pacotille du bazar, le manque de finition du travail indigène, ce qui leur semble être la profanation du passé antique ; ils soulignent aussi l'infirmité physique, morale et mentale qu'ils attribuent aux populations, ainsi que la décomposition des villes et la brutalité des mœurs ou des instincts. La déception des observateurs est avivée par leur désarroi, puisque les mécanismes intellectuels, qui leur paraissent étranges, ou les mécanismes sociaux, dont ils n'ont pas toujours découvert l'existence, échappent à leur analyse. Le frisson délicieux de l'expectative et de l'aventure ressenti avant d'entrer de plain-pied dans le monde arabe se mue alors souvent en crainte sourde, inspirée par le fanatisme, l'agressivité et l'orgueil relevés chez les Arabes, et faisant écho au lointain souvenir de la conquête d'après l'hégire. La réserve arabe, née en réalité de la crainte, passe facilement pour une dérobade, ce que les Anglais, férus de savoir et de progrès, prennent pour un camouflet, car ils ne comprennent pas que des populations visiblement misérables puissent refuser le progrès à l'européenne. Cela laisse s'installer un certain ressentiment : la réalité arabe fait obstacle à la contemplation idéalisée du Proche-Orient. Un mouvement de fuite parallèle s'instaure alors : les voyageurs, déçus par la réalité moderne, se réfugient dans le rêve, l'anecdotique, le personnel et l'exotique; de leur côté, désorientés par l'effet perturbateur de l'occidentalisation, les Arabes se replient sur leur personnalité et leur passé glorieux. La démarche anglaise implique un morcellement de l'expérience, qui est elle-même subordonnée à la satisfaction personnelle ; celle des Arabes implique la présence d'une sourde énergie, ces hommes aspirant à retremper leurs forces, et à préserver leur cadre social. D'une

part le rigide encadrement juridique, politique et moral que l'Occident prône vide l'opinion publique de son rôle régulateur, brise le consensus, entraîne une certaine fragmentation tout à fait contraire à l'idéal de solidarité fraternelle des Arabes. D'autre part les relations entre les Arabes reposent sur deux comportements distincts (le rôle public, le rôle privé) mais placés sur un même plan, que l'on pourrait qualifier d'horizontal, et qui permet de changer aisément de comportement. L'influence européenne dévalorise les autochtones : les Anglais n'estiment pas, à l'instar des Arabes, que tous les hommes doivent être égaux, ils pensent que les Orientaux sont inférieurs. S'il y a passage entre plusieurs rôles, les Européens ne le conçoivent que sur un plan vertical, ce qui crée une rupture dans les relations sociales. Le désir anglais d'inculquer le sens du devoir social ne peut remédier au coup ainsi porté.

Le morcellement de l'expérience est d'autant plus grand que les voyageurs ont beaucoup de lacunes. Certains regardent les Arabes sans vraiment les voir, car le concept de race leur fait oublier les individus; ou bien les caractéristiques extérieures d'une personnalité, comme les vêtements ou les gestes, attirent davantage leur attention que la personnalité profonde ; ou encore la vie intime au sein du harem reste un livre fermé. Pendant au moins la première moitié du 19e siècle, les Anglais, considérant généralement le Prophète comme un imposteur, refusent presque d'étudier la réalité islamique, sans se rendre compte que l'Islam, tout à la fois théologie, morale, et code civil constitue la pierre angulaire et la force vive du monde arabe. La fusion du spirituel et du profane, de l'abstrait et du concret que la culture arabe opère en permanence leur échappe presque totalement, comme en témoigne par exemple la méconnaissance de l'arabesque. Etudiant plutôt le caractère arabe, vu dans une optique morale, que la mentalité profonde arabe dans toutes ses fluctuations, les observateurs ne comprennent pas que les apparences comptent plus pour les Arabes que la réalité, d'où ce respect de l'étiquette, qui paraît si pesant aux Anglais. Ils ne savent pas que les autochtones croient en l'image que veut créer un Arabe sans chercher à percer ce qu'il est réellement, et ils les accusent alors d'hypocrisie. L'éthique protestante qui caractérise la majorité des Anglais colore les vues des voyageurs. Ainsi, ils attendent une récompense pour ceux qui pratiquent le bien, et qui œuvrent avec courage et persévérance; or, le monde arabe leur semble trop despotique et trop apathique pour leur plaire. De même leur insistance sur la pratique de la vertu, surtout dans le domaine sexuel, ne saurait correspondre à ce qu'ils prennent pour de l'encouragement à la sensualité et à la licence. Enfin, la morale protestante, qui met l'accent sur l'individu désireux de s'élever par ses propres moyens en faisant appel à sa conscience, se heurte à la conception collective de l'existence chez les Arabes.

La principale lacune des Anglais consiste à minimiser ou à déformer des qualités qui font la force et la cohésion des Arabes. Leur confiance

en soi leur paraît être de la vantardise ou de la familiarité, alors que l'obéissance aux coutumes et traditions, interprétée comme de l'engourdissement mental, en réalité confère aux Arabes de l'assurance et de la stabilité. La réclusion des femmes, loin d'être de l'esclavage, leur procure une place sociale sûre, la certitude de ne jamais être à la rue, et asseoit l'autorité patriarcale, ainsi que l'empire de la tradition, dont les femmes sont les gardiennes. De même, la foi islamique ne se réduit pas à l'asservissement et au fatalisme, mais elle inculque la patience, la résignation, l'endurance et une certaine austérité, vertus éminemment utiles dans des pays déshérités. L'orgueil que les Arabes nourrissent pour leur langue et leur religion les revigore et leur donne le sens de la dignité, même si cela favorise chez certains une tendance à la xénophobie. Ne pas reconnaître la légitimité de cet orgueil, qui a contribué à faciliter l'arabisation et l'islamisation du vaste empire arabe, c'est se limiter à l'explication qui consiste à dire que la conquête arabo-musulmane s'est opérée par le glaive. C'est aussi se priver d'un moyen de comprendre les pulsions égalitaires, et le sens de l'honneur, si vif chez les Arabes.

La puissance de l'imagination arabe, très rarement décelée, ne débouche pas tant sur l'exagération, le mensonge, la curiosité et le commérage, que sur la plénitude d'une expérience originale. Le désir de conformisme ne devrait pas seulement être interprété comme de l'apathie ou de l'ignorance, comme c'est souvent le cas, mais aussi comme un besoin d'harmonie sociale et de fraternité. Les Arabes recherchent un contentement viscéral né de la valorisation du fait arabo-islamique, et d'une tranquille soumission à l'Islam, qui les incite à vivre dans le moment présent. Par contre les Anglais, poussés par l'angoisse, le sens de la responsabilité, de la culpabilité et du péché, cherchent à se dépasser en aspirant à un idéal jamais complètement atteint (327). Le sentiment d'appartenir à une grande famille est très fort en Orient, mais les observateurs, répugnant à comparer le harem au foyer, ne voient pas la force des liens familiaux, en dehors du respect accordé au père et aux personnes âgées. Habitués depuis la Révolution Industrielle à ne pas perdre de temps, à progresser, et à raisonner avec la froide clarté de la rigoureuse logique hellénistique, les Anglais ne peuvent suivre les méandres du raisonnement arabe. Enfin, rares sont les voyageurs anglais sensibles à la force de la pression sociale qui moule la personnalité arabe par l'extérieur, grâce à des gestes et des rites de façon à produire une certaine uniformité dans le comportement social et même dans l'attitude mentale. En effet, l'éducation anglaise préfère former les individus et les armer pour qu'ils se suffisent à eux-mêmes tout en sachant diriger les autres.

Ainsi, les lacunes des voyageurs dans leur compréhension du monde arabe leur font accentuer les facteurs de division dont souffre la population et les empêchent de souligner sa force et sa cohésion ou encore sa volonté de mener une vie en commun et de réaliser des aspirations communes.

Les observateurs ne voient pas la résistance acharnée que les autochtones, stimulés par leur amour viscéral pour leur héritage culturel, leur langue qui traduit une attitude mentale particulière, leur condition d'Arabes et l'Islam, opposent à l'acculturation imposée au 19e siècle par l'influence directe ou indirecte de l'Occident, dont la Grande-Bretagne est le chef de file. En effet, dans l'esprit anglais, la cohésion passe nécessairement par l'organisation, la collaboration et la solidarité agissant pour le bien-être collectif, qualités dont ils ne décèlent guère la présence dans un monde qui leur paraît divisé par le despotisme, les querelles et les sectes. Apparemment insensibles à la réserve profonde des autochtones à leur égard, les Anglais se contentent d'une image relativement fixe.

Contrairement à ce qui se passe lorsque les observateurs jugent un pays lui leur est proche, l'image du monde arabe n'évolue guère. En effet, si un Daudet ou un Mistral, par exemple, font découvrir et aimer leur pays, les écrivains arabes ne peuvent rendre le même service au leur, car la Nahda survient très tard, et peu d'Anglais savent lire l'arabe. En outre, le monde arabe se replie sur son passé. Citons aussi le décalage historique : prenant du retard dans son développement par rapport à la dynamique Angleterre, le monde arabe semble se figer. Certains facteurs socio-économiques tendent à présenter la vie arabe sous un jour uniforme. Ainsi l'égalité entre Arabes est interprétée comme un manque de classes sociales, donc d'élite dirigeante; le contraste entre la vie rurale, la vie citadine et le monde industriel, qui inspire bien des auteurs anglais au 19e siècle, n'existe pas dans le monde arabe. En outre, ce monde est redécouvert en 1798, donc trop récemment pour que les observateurs puissent se consacrer à une étude qualitative : il reste encore tant de pays ou régions à découvrir que l'exploration géographique reste longtemps le but premier. Enfin, le monde arabe fait bloc, sans que les Européens s'en rendent compte, d'une part grâce au mode de vie très particulier caractérisant les régions arides, et au fait que le désert, berceau de la civilisation et refuge des opprimés, continue d'offrir un milieu où le caractère arabe peut se façonner ou se retremper. D'autre part, contrairement à l'Afrique, par exemple, où des colonies anglaises se fondent dès le début du 19e siècle, le monde arabe n'entre pas directement dans la sphère d'influence européenne, le Liban d'après 1861 excepté, car la Porte, qui renforce d'ailleurs son contrôle dans la seconde moitié du 19e siècle, élève une barrière protectrice. En dernier lieu l'Islam, dont les obligations rituelles et le code apportent des éléments unificateurs, offre une résistance d'abord passive, puis active, à l'occidentalisation.

Mais la raison principale de cette relative fixité de l'image des pays arabes réside dans la nature même de la représentation. Les Anglais s'imaginent que les Arabes n'ont pas de vraies valeurs morales, intellectuelles ou religieuses, leur culture étant considérée comme un vide par rapport

à la leur. Il ne saurait donc y avoir évolution profonde à leur sens tant que les Arabes n'adoptent pas les valeurs anglaises; or, ceci ne peut pas se produire étant donné la force de l'idéal arabe. En outre, les préjugés anglais, consolidés en vase clos des siècles durant, sont très tenaces. Ils peuvent même être renforcés par l'effet cumulatif de la masse des récits de voyage ne sortant guère des sentiers battus. Enfin, l'image et le mythe s'interpénètrent souvent, surtout à partir de l'époque des voyageurs romantiques qui introduisent la représentation du monde arabe par des symboles. Or, tous ces mythes et ces symboles se caractérisent par la permanence, de fortes couleurs, voire même l'effet de prisme déformant, la vision de loin dont la recréation est subordonnée à un dessein artistique, et la formation d'une image virtuelle du monde arabe, d'autant plus virtuelle qu'elle est la réflexion de l'idéal que les Anglais voudraient voir. Les images naissent souvent dans un climat émotif, car le rôle du raisonnement est minime, surtout devant des êtres qui semblent aussi étranges que les Arabes.

En outre, cette image reste un peu floue, à part celle des Bédouins, dans la mesure où elle ne se distingue pas très nettement de celle que les voyageurs anglais élaborent en visitant le pays oriental qui importe le plus pour eux, l'Inde. Les Arabes et les Indiens leur semblent croupir dans l'oppression, se complaire dans les vices attribués aux esclaves, observer des pratiques religieuses condamnables, et s'abandonner à la superstition; dans les deux cas les Anglais, sûrs de leur supériorité, fuient les contacts profonds, méprisent les sciences et la littérature autochtones, qu'ils jugent extravagantes, et préfèrent les religions éloignées aux villes civilisées, mais sales et étouffantes. De même, si nous comparons la représentation que les observateurs font de l'Africain avec celle qu'ils se font de l'Arabe, nous ne remarquons pas de différence essentielle : tous les habitants de pays moins développés leur paraissent assez similaires. Cela se dégage aussi assez nettement des opinions des voyageurs anglais visitant des pays méditerranéens qui ont subi une influence arabo-islamique. Dans le sud de l'Italie, la mendicité est élevée au rang d'industrie, et le buonamano sévit autant que le bakchich arabe. En Espagne, selon le portrait fait par le célèbre voyageur et auteur Richard Ford, les hommes se vantent et sont fiers de leur pays sans être nationalistes; ils sont jaloux de leur honneur mais on ne peut leur faire confiance; ils pratiquent la corruption et la mendicité mais pas la tolérance religieuse; ils aiment le bakchich et le tabac; ils pratiquent l'hospitalité et se font de longues salutations; ils ont la puissance d'imagination des Orientaux qui va jusqu'à croire ses propres mensonges, et, comme eux, cherchent à gagner du temps, à ne pas travailler, et se montrent résignés et superstitieux. Dans *Gatherings from Spain* (1846), cet auteur insiste sur les traits que les Espagnols partagent avec les Orientaux. Il souligne les détails du mode de vie, comme la nécessité de voyager à cheval, d'avoir un dragoman, de se joindre à des caravanes pour échapper aux voleurs; il décrit la cuisine à demi orientale; il parle du caractère espagnol, plein

de contradictions, esclave de la routine et ennemi de l'innovation, soupçonneux et avide du moins dans les basses classes, manquant de curiosité intellectuelle ou d'amour de la beauté, et façonné par une existence nomade ; il souligne le manque d'unité, l'égalité sociale, la démocratie alliée au régime despotique et à l'arbitraire des gouverneurs, qui lui semblent caractériser l'Espagne tout comme l'Orient. Ainsi, l'Arabe ne semble pas avoir de spécificité profonde, il est noyé dans la représentation plus générale de l'Oriental ou du Méditerranéen.

Cette relative pauvreté de l'image de l'Arabe est peut-être due au fait que les récits de voyage anglais dans le monde arabe ne s'insèrent pas dans un cadre assez riche, les contacts politiques, commerciaux et culturels du peuple anglais avec le Moyen-Orient restant limités. La situation est différente en France bien que les récits de voyage anglais et français dans le monde arabe présentent certaines similarités. En effet l'orientalisme français, avec ses savants comme les hommes de l'expédition d'Egypte, Sacy ou Renan, semble plus vigoureux, et les hommes de lettres, de Lamartine et Chateaubriand à Barrès, E. About, E. Fromentin ou Loti, en passant par les Goncourt et T. Gautier, sont plus nombreux que leurs confrères anglais à parler des pays arabes. Surtout, la conquête de l'Algérie, si proche géographiquement, semble avoir stimulé la curiosité du public et créé un véritable engouement chez les peintres réputés, comme Delacroix, Chasseriau ou Fromentin, et même, à un degré moindre, Ingres et Corot. L'intérêt du public anglais pour les pays arabes reste plus modéré, car il n'est guère alimenté que par une source : le récit de voyage.

LE CHOC DU CONTACT AVEC LA REALITE

Comment cette image virtuelle assez rigide que la conscience anglaise élabore va-t-elle résister au choc du contact avec la réalité ? Généralement, il se produit une sorte de rejet. Le monde arabe est présenté comme un univers plein de dangers, d'inconfort et de souffrance; malgré la clarté du ciel, l'obscurité du bazar et l'oubli dans lequel sont tombés les arts et les sciences ainsi que l'obscurantisme frappent beaucoup. Bien des voyageurs, surtout avant 1850, sont heureux de voix leur voyage toucher à sa fin. Même certains arabophiles ne peuvent se défaire de l'idée que les Arabes, étant des Asiatiques, nourrissent de la suspicion et de l'animosité à l'endroit des Européens.

Ce rejet provient souvent du désenchantement. D'une part les voyageurs, nourris de la lecture des *Mille et Une Nuits*, et ne connaissant guère de la littérature arabe que le conte chevaleresque d'Antar ou la réputation d'éloquence des Arabes, idéalisent le monde arabe avant de l'aborder. Or, sur place, ils ont l'impression de voir des silhouettes drapées dans des oripeaux, dans un navrant mirage. En mal de poésie et d'exotisme, ces

observateurs sont vite désabusés. Le monde arabe leur semble incohérent et dénué de structures véritables, car l'Islam et le despotisme passent pour si rigides et néfastes qu'ils doivent nécessairement se détruire eux-mêmes, comme l'indique le succès du thème de la décadence et du déclin. Dès avant le milieu du 19e siècle, les voyageurs anglais éprouvent généralement une grande déception, qui est souvent d'ordre esthétique. Alors que l'Angleterre de l'époque continue d'encourager les arts nobles créant des œuvres imposantes, comme l'architecture, ou des arts destinés à être appréciés en société, comme l'opéra au nouveau théâtre de Covent Garden, et les nombreuses créations de chorales et festivals en province, les Arabes sont jugés insensibles à la beauté, puisqu'ils dégradent les vestiges de l'antiquité, font de la musique «discordante», enferment le beau sexe, et ne restaurent pas leurs mosquées. Le monde arabe paraît donc intellectuellement et artistiquement vide. En réaction, les voyageurs, qui ont toutefois tendance à penser en terme d'«Oriental», plus conforme avec leur idée des *Mille et Une Nuits*, que d'«Arabe», récusent volontiers tout ce qui, à leurs yeux, n'appartient pas au berceau de la race arabe. C'est en partie pour satisfaire ce besoin de préciser la notion d'arabisme que l'exploration du centre de la péninsule s'intensifie dans la seconde moitié du 19e siècle, après la vogue romantique. Une autre parade contre la déception consiste à prendre le parti de rire du monde arabe. Mais ce qui est de l'humour chez Kinglake tourne vite à la condescendance ou au mépris chez les Victoriens, ou encore à la caricature enjouée chez les Edouardiens. Une autre attitude cherchant à compenser cette sensation de vide consiste à se donner de l'importance ou à souligner la prééminence de la *Bible*, ou enfin à présenter les choses dans une optique impérialiste, en niant les aspirations nationalistes des autochtones.

A part les ruines, presque toujours vestiges de civilisation non-arabe d'ailleurs, du moins avant que G. Bell ne fasse connaître celles du désert de Syrie, le seul aspect jugé grandiose est le désert. Or, cette vaste étendue semble presque exclure les Arabes. En effet, il paraît presque vide, et la violence des éléments comme le soleil qui darde ses rayons, ou le sable dans lequel on s'enfonce, réduit les hommes à la stature de fourmis, ou ne leur laisse qu'une voix désincarnée. Il oblige à l'errance. Même dans les humeurs les plus douces de ce désert, au printemps, il continue d'écraser les Arabes, car les voyageurs ont davantage tendance à remarquer les fleurs que les hommes.

Cette déception n'est peut-être pas dépourvue de rancœur. Le souvenir des conquêtes arabes juste après l'hégire, resté latent, se réveille lorsque les observateurs soulignent la violence et l'agressivité des autochtones, puis l'expansion de l'Islam, à partir de la fin du 19e siècle. N'oubliant jamais, depuis la menace que constitua l'expédition de Bonaparte, que le monde arabe est la clé de la route des Indes, déplorant souvent, dans la seconde moitié du 19e siècle, que les efforts des missionnaires anglais

restent vains, les Anglais considèrent presque les Arabes comme des ennemis potentiels, qui ne font rien pour adopter les valeurs occidentales, seules justes et bonnes selon les Britanniques. Au lieu qu'il y ait interaction entre deux mondes, il y a coexistence de deux mondes, chacun de ceux-ci se tenant en marge de l'autre, à la seule exception des chrétiens orientaux.

En réalité, chaque groupe est persuadé de l'excellence de son monde propre et de la dégradation de l'autre. La vie en commun, que ce soit celle du voyageur dépendant de son drogman, ou celle de la communauté arabe repliée sur elle-même en un réflexe de défense, favorise l'éclosion de préjugés, et le raidissement. Le fossé en grande partie creusé par des maladresses et les malentendus nés de l'ignorance s'élargit davantage, du fait que la mentalité anglaise et la mentalité arabe sont tout aussi imbues l'une que l'autre de leur supériorité, le renversement du rapport de forces ne faisant qu'envenimer les choses. Chaque groupe entend juger les autres selon son propre modèle. Cette incompréhension mutuelle est renforcée par le fait qu'il y a divorce entre la théorie, ou l'idéal, et la réalité.

Lorsqu'ils jugent leur propre culture, les Arabes musulmans, c'est-à-dire la grande majorité des autochtones, se réfèrent toujours au *Coran*, qu'ils tiennent pour parfait. Nous avons aussi relevé qu'ils préfèrent fermer les yeux sur le mal caché, et croient aux apparences. Or, les voyageurs remarquent surtout la pratique, ce qui est logique puisqu'ils ne connaissent pas le *Coran*. Au lieu de disserter sur la foi et la religion à l'ère du Prophète, comme le ferait un Arabe, ils étudient les mœurs, qui se sont bien dégradées sous l'influence de l'ignorance et des préjugés. Cela renforce l'acrimonie des observateurs envers le monde arabe car, persuadés de leur excellence, les Anglais ont tendance à ne voir que les faiblesses de la pratique, tout en jugeant selon leur idéal à eux, mais en oubliant les entorses qu'ils infligent à cet idéal. Comme le montrera plus tard A. Fattal, l'écart entre les pratiques populaires et les prescriptions morales ou religieuses peut être très grand chez les Arabes. Il provient de plusieurs facteurs. D'une part, en l'absence de hiérarchie sacerdotale, les Anglais ne voient pas se dégager d'élite structurée capable de diriger les vues de la masse. Le seul exemple de réformisme perçu par les voyageurs, le Wahhabisme, leur paraît si belliqueux qu'ils le critiquent. D'autre part l'exode continu de paysans se réfugiant en ville auprès de gens de la même origine contribue à garder vivaces les usages de la campagne, même mal adaptés à la vie citadine, ce qui freine l'évolution d'une société déjà très traditionnaliste, compartimentée en communautés farouchement repliées sur elles-mêmes. Ajoutons aussi la nécessité de ruser et de se cacher pour se protéger de l'arbitraire. En outre, la survivance du code bédouin, très différent du code islamique, fait coexister deux conceptions différentes dans la conscience arabe. Cette dualité paraît bien étrange aux observateurs, pour lesquels l'instinct tribal constitue un obstacle à l'épanouissement d'une société moderne.

Les Anglais ne peuvent pas non plus estimer le *Coran*, qui leur semble hétéroclite, mais ils présentent surtout cela comme un défaut de style, donc un défaut externe, pour ainsi dire, alors que des observateurs du milieu du 20e siècle parleraient plutôt de contradictions entre certains versets. Toutefois, l'idée que la théorie ne réglemente pas la pratique populaire existe déjà, ne serait-ce que dans l'insistance sur les superstitions. En outre, le pardon qu'Allah accorde très largement aux musulmans, l'absence de la notion de repentir durable ou de péché, que les Anglais attribuent aux musulmans, tout cela réduit la portée du modèle idéal, dans la mesure où les observateurs ne discernent pas dans l'Islam d'encouragement à la réforme et à l'amélioration personnelles, comme c'est le cas pour le christianisme. Ils ne voient pas que l'Islam est plus laxiste que le christianisme quant à l'application de l'esprit – et non de la lettre – d'une prescription, cela ne regardant qu'Allah.

Tout cela entretient un sentiment de frustration des deux côtés. Les Arabes, vite agacés par l'envahissement de la culture et de l'économie européennes (il est vrai que les voyageurs ne s'en rendent pas compte) ont tendance à exalter leur spécificité arabe, pour se défendre. Les Anglais s'irritent de ne pouvoir communiquer réellement avec les Arabes. Ils sont alors tentés de rejeter la responsabilité de l'échec sur la nature arabe, qui leur paraît rebelle et semble ignorer la gratitude. Cet échec est doublement cuisant, sur le plan intellectuel et sur le plan affectif. Les Anglais ont l'impression que les Arabes brouillent sciemment les cartes. Chaque camp se comporte en offensé et en agressé.

LES RAPPORTS LES CULTURES ARABES ET OCCIDENTALE

Cette réaction d'agressé ne s'explique vraiment que par l'examen des rapports entre la culture arabe et la culture occidentale. Toutes deux subissent une certaine mutation au 19e siècle. Les observateurs anglais acquièrent une perspective historique qui, sous l'influence des idées sur la race, place les Arabes à un stade intermédiaire de développement. Ces «barbares», situés à mi-chemin entre les sauvages et les civilisés, semblent alors écrasés par le poids du passé et un régime despotique venu de l'étranger. Ils ont oublié la brillante civilisation d'antan.

Un autre signe de mutation en Angleterre est que la personnalité impérialiste se dessine bien avant 1870, date à laquelle on fixe généralement la naissance de l'impérialisme. Dès avant 1800, des observateurs se soucient d'obtenir des conditions favorables pour le commerce avec l'Inde anglaise; plus tard l'expédition de Bonaparte fait penser qu'il serait souhaitable de contrôler l'Egypte pour consolider l'influence britannique en Inde. Puis la fierté d'être Anglais, la justification de l'usage de la force, et la croyance en la supériorité des races nordiques, sujets qui trouvent un large écho dans les récits de voyage notamment vers 1840, tout cela relève déjà

du désir de remplir une mission civilisatrice. Il ne s'agit pas encore de véritable impérialisme, car, en dehors de la main-mise sur Aden, opérée en 1839, Londres n'effectue pas de conquêtes dans le monde arabe, se contentant généralement d'établir une zone d'influence politique et des protectorats dans les régions voisines de l'Inde. Mais il existe bien une mentalité impérialiste, dans la mesure où les Anglais veulent imposer aux Arabes la stabilité et les bienfaits de la « Pax Britannica », au besoin par la force. En même temps, à une époque où les visées politiques prennent une importance mondiale (question d'Orient; ingérence dans les affaires de la Turquie, l'«homme malade» de l'Europe, pour contrecarrer l'expansion russe; rivalité franco-anglaise dans l'Océan indien, au Moyen Orient et en Afrique), des arrière-pensées se glissent inévitablement dans les contacts entre les Arabes et les Anglais. Les premiers souhaitent théoriquement l'arrivée des seconds pour se débarrasser des Turcs, tout en la refusant au fond d'eux-mêmes, ne serait-ce que parce qu'ils ne sauraient être dirigés par des non-musulmans.

Il y a en réalité un choc culturel d'autant plus violent que chaque culture est fière d'être ce qu'elle est. Or chacun des deux mondes s'écarte de l'autre précisément au 19e siècle, lors du renversement du rapport de forces. L'Angleterre vit sa période la plus dynamique, marquée par une croissance frénétique, un trop plein de vitalité qui ne demande qu'à s'écouler dans les terres nouvellement découvertes ou redécouvertes, l'optimisme (ou du moins avant la fin du 19e siècle), ainsi qu'une confiance absolue dans le progrès, la technique et l'avenir. Les Anglais se croient prédestinés à répandre leur culture, car ils pensent que le Christianisme, la technique et l'attitude rationnelle des scientifiques sont des valeurs universelles. Ils ont créé chez eux un cadre politico-social très élaboré et garanti par des textes, qui est conçu pour assurer le progrès social de la nation, tout en laissant fleurir l'individualisme des «self-made men», par exemple. Les Anglais ont foi en le progrès, qu'ils jugent illimité, et qu'ils pensent ne dépendre que des hommes, et non plus de Dieu. Dans leur désir de répandre la lumière, ils sont souvent un peu brutaux, et leur dynamisme bouscule les traditions arabes.

Mais la puissance anglaise, qui atteint son apogée au 19e siècle, affecte l'Orient au moment même où la civilisation arabe, déjà en sommeil depuis longtemps, tombe au niveau le plus bas. Les Arabes se sont tournés vers le passé pour se réfugier dans une sorte d'introspection ou de contemplation à la fois résignée et mystique, tout à fait opposée au matérialisme triomphant de l'Occident, et à son souci de rendement et de progrès tant social que politique ou économique. Aspirant à une stabilité sociale basée sur le statu quo, les Arabes cherchent à se fondre dans la masse arabo-islamique, et conservent un cadre politico-social traditionnel, dont l'apparente rigidité les rassure. Mais, étant incapable d'évoluer, selon les Anglais, ce cadre ne peut que se désagréger sous l'inflence occidentale.

qui s'affermit dans le monde arabe par le biais du commerce menant graduellement à un véritable contrôle économique et financier. Entre les deux mondes, il y a donc disparité criante de développement, et déséquilibre de civilisation, avec un renversement de l'ère d'épanouissement. Le renversement du rapport de forces ne se fait pas sans heurt car, obligeant la Porte à accorder l'égalité aux chrétiens, les Anglais encouragent ces minorités à se dresser contre l'ordre établi, ce qui rompt l'équilibre tout entier de la société, blesse profondément les musulmans, et provoque des massacres.

Les deux cultures considérées ont un caractère très entier. Les Arabes, dont la fierté passe pour de l'arrogance, se comportent en suzerains, car, tout imprégnés de traditions, ils n'ont pas la mémoire courte et se croient encore au temps de l'apogée arabe. En face d'eux se dresse un peuple de plus en plus insulaire, sûr de lui et de son identité, et partageant les mêmes idées. Le penseur et éducateur victorien T. Hughes, auteur de *Tom Browne's Schooldays* (1857), œuvre qui connaît un immense succès sans doute parce qu'elle reflète bien les idées du temps, déclare que les Anglais sont des êtres têtus, brûlant de corriger ce qui leur paraît mauvais, quitte à agacer leurs voisins, et qui pensent que le but de l'éducation est de former de bon citoyens. Devant ce dynamisme européen, le sens très fort de l'identité culturelle, voire raciale des Arabes entraîne une résistance passionnée à l'acculturation. L'assimilation, tant honnie par Doughty, n'est souhaitée ni par les Arabes ni par les Anglais. Déjà imbus de leur supériorité, les Anglais tiennent à préserver la pureté de la race, et refusent les contacts trop profonds, qui pourraient déboucher sur une situation qu'ils jugent scabreuse. De la même façon, les Arabes ne souhaitent guère l'assimilation, sauf si elle mène à une arabisation totale. Fiers de leur langue, de leur race et de leur religion révélée, ils ne tiennent pas à se commettre avec des «infidèles» dont le comportement les choque. Les mesures améliorant le statut des non-musulmans sont imposées par la Porte à un peuple qui n'a pas été préparé, et qui ressasse son amertume devant la naissance de l'arrogance des chrétiens orientaux semblant se liguer avec l'Occident pour dépouiller les musulmans de leur importance.

Pour peu que nous complétions et ordonnions les indications fragmentaires livrées par les voyageurs anglais, nous constatons que l'idée de la spécifité arabe se dégage déjà en filigrane dans les récits de voyage publiés au 19e siècle. Mais les observateurs ne devinent guère le rôle fondamental joué par cette notion. Pour les Arabes, la culture arabo-islamique se définit par «un élan spirituel, une approche universelle, une croyance profondément ancrée dans l'unité de la vérité» (328), qualités dont très peu de voyageurs anglais, Leeder excepté, reconnaissent la présence dans le monde arabe. Les Arabes prisent avant tout leur appartenance à la civilisation arabo-islamique; les Anglais prennent pour idéal intellectuel la civilisation

judéo-hellénique, ce qui mène à un dialogue de sourds, envenimé par la polémique théologique, toujours plus ou moins latente. Les Anglais cherchent à se dépasser, ils vivent dans l'attente et le désir, tandis que tout dans la culture arabo-islamique cherche à se ramener à un présent dénué de tension.

L'incompréhension provient donc du gouffre culturel qui sépare les deux mondes, et que la majorité des Anglais d'alors estiment impossible à combler. Mais à notre sens, la véhémence avec laquelle cette incompréhension s'exprime ne peut s'expliquer que par le fait que les deux cultures offrent des similarités qui,'au lieu de rapprocher, deviennent des points de friction. Chaque groupe, découvrant l'existence de ces points communs, s'irrite de voir l'autre groupe refuser pour ainsi dire de continuer à le suivre sur son terrain pour d'autres points. Ainsi, si nous comparons les traits qu'Emerson et un voyageur oriental (329) attribuent aux Anglais, nous constatons que le caractère anglais ne diffère pas radicalement du caractère arabe. La grande différence réside dans la stabilité, la méthode, la lenteur et la solidité qui passent pour caractériser les Anglais, alors que les Arabes sont tenus pour instables; une seconde différence importante est révélée par le désir anglais d'améliorer le peuple, volonté qui semble ne pas exister dans les pays arabes. Toutefois, le souci de respectabilité des Victoriens n'est-il pas une manifestation semblable au respect des apparences pratiqué dans la socité arabe? Cette préoccupation nous semble la même, ne différant que dans l'expression qu'elle revêt : chez les Arabes il s'agit de se conformer aux usages et idées du groupe, quitte à affecter une autre attitude dans un autre groupe, ce qui passe pour de l'hypocrisie auprès des voyageurs. Chez les Anglais, cette respectabilité repose entre autres sur la propreté, le respect des lois et de l'honnêteté, ainsi que sur une certaine pruderie, qualités qu'ils ne voient pas pratiquer dans le monde arabe.

Un second point commun devenu source de friction est le narcissisme manifesté par les deux cultures. Mais le plus important sujet de discorde reste la croyance en un même Dieu, dont les attributs semblent opposés. Pour les Anglais Allah est un Etre agressif et stérile qui abandonne les hommes à leur destin, alors que leur Dieu, le Père par excellence, leur semble respirer l'amour. Ils oublient les traits vengeurs et terribles du Jehovah de l'Ancien Testament. Surtout, la foi des adeptes de chacune de ces religions, certes admirable et légitime en soi, irrite sourdement les adeptes de l'autre religion car les chrétiens considèrent confusément l'Islam, né plus tard mais montrant des points communs avec le christianisme, comme une hérésie. De leur côté, les musulmans, sûrs de détenir la dernière expression en date de la Vérité, ne comprennent pas que l'on puisse s'obstiner à rester dans l'erreur.

C'est donc au 19e siècle que le monde arabe se retrouve et marque sa

volonté de rester arabe malgré la centralisation turque, l'occidentalisation forcée, et l'ingérence directe des Européens. Les rapports anglo-arabes se fondent sur un malentendu : les Anglais voudraient aider les Arabes en leur apportant la paix, la sécurité et la prospérité sans se rendre compte qu'un tel apport ne peut s'effectuer que sur les ruines d'un statu quo chèrement défendu. Les Arabes refusent cette ingérence car, pour eux, la sécurité ne peut passer que par l'affirmation de la spécificité arabo-islamique et de sa prééminence; quant à la prospérité, elle leur semble secondaire. Le nouveau rapport de forces, qui asseoit la supériorité anglaise, introduit tant au Liban qu'en Palestine une présence ou une influence étrangères qui sont à la racine même des affrontements récents. Il vivifie aussi chez les autochtones le sentiment de leur identité arabo-musulmane, et le besoin de la proclamer, dans une réaction passionnelle. Nous assistons à la naissance de ce qui deviendra au 20e siècle, avec les mouvements de décolonisation, un esprit de revendication, et une idéologie de combat chez les Arabes. Mais nous pensons qu'il serait faux d'attribuer l'incompréhension qui divise les deux mondes modernes au seul fait colonial (330). Bien avant l'établissement des mandats français et anglais au Moyen Orient, avant même l'arrivée des Anglais en Egypte en 1882, les Arabes présentent aux yeux des observateurs anglais les défauts que les Occidentaux du 20e siècle attribuent aux colonisés, d'après le *Portrait du colonisé* qu'A. Memmi publie en 1966. L'incompréhension provient donc d'un heurt des tempéraments et de la vision des choses. En effet l'Arabe, très émotif, ne peut appréhender les autres qu'en ramenant tout à lui. Il a aussi souvent ce que nous pourrions appeler le «complexe du minoritaire», dans la mesure où toutes les communautés arabes, mêmes les musulmans, se sentent menacées par d'autres. Au 19e siècle, les musulmans orthodoxes, jusque là en position de force au sein du monde arabe, s'irritent de la brutalité du pouvoir et de l'influence des Européens. Or, selon un hadith, «aimer les Arabes c'est croire; les haïr, c'est ne pas croire».

Un terrain d'entente ne peut être trouvé que si les observateurs reconnaissent la cohérence interne de la démarche et de la vision arabes, tant sur le plan religieux que social ou intellectuel. Mais, à partir de 1820 environ, et jusqu'à la fin de leur Empire, les Anglais, se sentant supérieurs, ne voient pas la nécessité de consentir cet effort. Ayant redécouvert le monde arabe au début du 19e siècle, ils le font connaître, mais ne le font pas comprendre. En effet, ils n'ont pas su mettre l'accent sur l'unité et la plénitude de l'existence arabe, auxquelles les autochtones eux-mêmes sont si sensibles. De plus, désirant faire progresser un monde qui se sclérosait, ils ont maladroitement rompu l'équilibre socio-économique des pays arabes, et ont même contribué à introduire les germes des problèmes politiques qui déchirent le monde arabe à l'heure actuelle.

APPENDICES

EVOLUTION DU RECIT DE VOYAGE ANGLAIS CONCERNANT LE MONDE ARABE

I. — Vers 1800 : **La découverte à buts pratiques et didactiques**

- avant 1800 : *Les hommes en poste en Orient* (Bruce, Parsons, Antes).
- vers 1800 : *Les savants* (Browne, Clarke ; plus tard Burckhardt).
  Les récits militaires (Clarke en partie).

II. — 1810-1850 : **La naissancer du voyage d'agrément à dimensions littéraires.**

- 1810-1820 : *Les curieux et amateurs d'antiquités* (Buckingham, Irby et Mangles, Rich).
- 1820-1850 : *Les romantiques* (Legh, Lindsay, Henniker, Carne, Kennard, Warburton)
- 1844-1850 : *Les excentriques* (Curzon, Kinglake, Neale, Thackeray).
- 1830-1850 : *Les sociographes* (Lane, Madden, J.A. et B. St John, Wilde, Yates ; et aussi Urquhart).

III. — 1840-1880 : **L'émergence du goût bourgeois et la spécialisation du récit de voyage.**

- 1840-1860 : *Les voyageuses* (Egerton, Duff Gordon, Martineau).
- à partir de 1850 : *L'exploration* (Burton).
- vers 1870 : *L'exploration de l'Arabie centrale* (Palgrave, les Blunt).
- 1860-1880 : *L'apogée de l'exploration de la Palestine* (Palmer, Porter, Stanley, Wright).

IV. — Après 1880 : **Les bouleversements et un certain doute**

- vers 1880 : *L'étude du désert* (Doughty).
- Vers 1900 : *La rêverie néo-romantique* (Sladen, Hichens).
- 1900-1914 : *Les administrateurs* (Bell, Bury, Sykes).

RAPPEL HISTORIQUE

1798. Expédition de Bonaparte en Egypte; victoire de Nelson à Aboukir. Londres signe un traité d'amitié avec Mascate et Oman.

1799. Bonaparte assiège Acre.

1803. Les expéditions française et anglaise evacuent l'Egypte. Méhémet Ali prend le pouvoir.

1804. Séoud prend La Mecque.

1805. Début du règne de Méhémet Ali (jusqu'en 1849).

1811. Méhémet Ali fait massacrer les Mamelouks.

1812. Expédition égyptienne contre les Wahhabites (jusqu'en 1818).

1820. Londres signe un traité général de paix avec les pirates du Golfe.

1821. Massacres de Chio; début de la guerre pour l'indépendance de la Grèce.

1822. Reconquête wahhabite (Riad).

1826. Elimination des janissaires.

1827. Bataille de Navarin.

1830. La Grèce obtient son indépendance.

1831. L'Egypte contrôle la Palestine puis la Syrie (jusqu'en 1841).

1832. Reform Bill en Angleterre.

1833. Abolition de l'esclavage dans les colonies britanniques.

1838. L'Egypte arrête l'expansion wahhabite.
Londres signe une convention commerciale avec la Porte.

1839. Le Sultan signe le premier décret d'égalité en faveur des non-musulmans; début de la réforme (Tanzimat).
Aden devient colonie anglaise.

1854. Guerre de Crimée : l'Angleterre et la France s'allient à la Turquie.

1856. Par la Paix de Paris, l'Empire ottoman est placé sous la garantie des Puissances. Le sultan signe le second décret en faveur des non-musulmans.

1857. Révolte en Inde.

1859. Premier chemin de fer en Egypte.

1860. Massacres de Damas.

1864. Réglement organique et autonomie du Liban.

1869. Inauguration du canal de Suez.

1871. La Porte prend le Hasa.

1872. La Porte cherche à contrôler le Yémen.

1876. Après la banqueroute en Egypte, l'Angleterre et la France établissent la Caisse de la Dette.
Installation des premières colonies agricoles en Palestine.
Le sultan Abdul Hamid octroie une Constitution.

1878. Abdul Hamid II suspend la Constitution.
Chypre est cédée à la Grande-Bretagne.
Au Congrès de Berlin les Puissances s'opposent au démembrement de la Turquie.

1882. Débarquement anglais en Egypte et affaire Arabi.

1891. Londres signe le premier d'une série de traités avec les émirats du Golfe.

1902. Reprise de l'expansion wahhabite.

1903. Chemin de fer de Baghdad.

1908. Révolution turque et retour à la Constitution de 1876.

1913. Réunion à Paris du premier Congrès national arabe.

1914. Début de la première guerre mondiale.

NOTES

(I) Yates, t. I, p. 80.

(2) Madden, t. I, pp. 381-382.

(3) Barr, p. 304.

(4) Cf. Burton, *Pilgrimage* : la préface à la troisième édition (1879) fait état de la querelle opposant l'auteur à Palgrave, ce dernier accusant son compatriote d'hypocrisie.

(5) Neale, t. II, pp. 214-215; cf. aussi la « procession funéraire » convoyant en grande pompe quelques maigres bagages : Palmer, t. I, p. 29.

(6) M. Thomas, pp. 14-15.

(7) Cf. surtout Pickthall, pp. 115-118; Sykes, *Through Five Turkish Provinces*, Londres 1900, p. 2.

(8) W. Turner, t. II, pp. 115-116.

(9) Bell, pp. 101, 170-171.

(10) Antes, pp. 10-II.

(11) Buckingham, *Arab Tribes*, p. 113; Burton, *Unexplored Syria*, p. 132.

(12) B. St John, *Village Life*, t. I, 111.

(13) Duff Gordon, pp. 91, 355.

(14) Blunt, *Bedouin Tribes*, t. II, pp. 158-160.

(15) Pickthall, pp. 115-117, 188. Sykes en fait des êtres pitoyables, p. 20. Dans *Patrollers of Palestine*, H. Smith reprend un genre illustré six décennies plus tôt par Thackeray.

(16) Mac Gregor, p. 275.

(17) *Pilgrimage*, t. I, p. 20.

(18) Rider Haggard, p. 195.

(19) Martineau, t. III, p. 199.

(20) Clarke, t. II b, pp. 43, 309.

(21) Burton, *Pilgrimage*, t. I, p. 8.

(22) Madden, t. I, p. 363.

(23) Bell, p. 81.

(24) Yates, t. I, p. 68.

(25) Warburton, p. 101.

(26) Kinglake, pp. 78-80 (cite Lady Stanhope).

(27) Valentia, t. II, p. 78.

(28) Kinglake, pp. 113-116, 135, 142, 192, 203.

(29) Warburton, pp. 88, 168.

(30) B. St John, *Village Life*, t. I, pp. 70, 223.

(31) *Pilgrimage*, t. I, p. 18.

(32) Ainsi, au Caire même, il faut voir : Wilde, t. I, p. 274 : le bateau et son drapeau (après immersion) p. 292 : les mosquées, p. 298 : la citadelle (l'histoire du massacre des Mamelouks), p. 302 : les bazars, p. 312 sq : les fous enchaînés du Mouristan, p. 316 sq : le marché aux esclaves, p. 348 sq. : le magicien, p. 370 sq. : les Pyramides. Cf. l'étude de Volkoff.

(33) Henniker, p. 16.

(34) *Forty Days*, p. III, et pp. 13-14.

(35) Hadji Khan, p. 270.

(36) Duff Gordon, pp. 236, 44.

(37) Satirisant la vogue de l'exotisme oriental en Angleterre Thackeray cite, en déformant les noms, les récits de Castlereagh, Lord Nugent, Lindsay, Kinglake, Warburton et Miss Martineau : *Our Street*, Londres, 1857.

(38) Hazlitt, « On Going a Journey », *Table Talk*, Londres, 1822.

(39) Lane, p. 151; note.

(40) Neale, pp. 3-4.

(41) *Village Life*, t. I, p. 21.

(42) J. A. St John, t. I, pp. 9, 76.

(43) J. A. St John, chap. XX.

(44) Lane, p. 129.

(45) Cf. Churchill, *Mount Lebanon*, t. I, p. 19, 124, 95 (citation).

(46) Urquhart, *The Lebanon*, t. I, pp. 1-2, t. II, pp. 31-32.

(47) Une des premières est celle d'Antes : pp. 54 - 88. Une des meilleures est celle de B. St John : *Village Life*, chap. XII - XIII.

(48) Duff Gordon, p. 145.

(49) Leeder, p. 6. Cf. aussi G. Bell, *Amurath*, p. 185, qui loue Sir W. Willcocks pour son œuvre en Mésopotamie.

(50) Rich, t. II, pp. 62-63, t. I, p. 30.

(51) R.D. Upton : *Gleanings from the Desert of Arabia*, 1881; Major Tweedie, Consul à Baghdad : *The Arabian Horse*, 1894.

(52) Churchill, *Mount Lebanon*, t. I, p. 96.

(53) Burckhardt, *Notes*, p. 246.

(54) Blunt, *Voyage en Arabie*, pp. 243, 246.

(55) Churchill, *Mount Lebanon*, t. III, p. 377.

(56) Kennard, p. 287.

(57) Yates, t. I, p. 280; Kinglake, p. 137; Blunt, *Voyage en Arabie*, p. 87 (citation).

(58) *Bedouin Tribes*, t. II, p. 153 (en réponse à Palgrave).

(59) Martineau, t. I, p. 7; Palgrave, t. I, pp. 39-41.

(60) *Pilgrimage*, t. I, pp. 234, 418 et *Gold Mines*, p. 119.

(61) Leeder, p. 81.

(62) *Travels in Syria*, pp. 238 - 239.

(63) Chasseaud décrit longuement une chasse, pp. 229 - 240.

(64) Leeder, pp. 81, 108.

(65) *Travels in Arabia*, p. 368.

(66) Clarke, t. II a, pp. 397, 503, 520-521.

(67) C. Thompson, p. 407 (Syrie).

(68) *Mount Lebanon*, t. I, pp. 24 - 25..

(69) Sladen, p. 79.

(70) Sladen, pp. 42 - 43.

(71) *Travels in Arabia*, p. 381.

(72) *Village Life*. t. I, pp. 221 - 22; Eden; p. 39.

(73) Hamilton, p. 101.

(74) Bruce, t. IV, pp. 726 - 728.

(75) *Palestine*, p. XVII.

(76) Clarke, t. II a, pp. 594, 389; t. II b, pp. 4-6.

(77) Farley, p. 185. En 1844, Thackeray cite des produits de luxe et superflus que Beyrouth importe d'Angleterre (dont de la soupe condensée et de la bière) et de France (modes et couture), p. 108.

(78) Bent, p. 55.

(79) Neale, t. I, pp. 167-168. Pickthall rappellera plus tard que les marchands sont des hommes à l'aise qui meublent leurs loisirs et ne recherchent pas le gain, p. 183.

(80) *Travels in Arabia*, pp. 39-40.

(81) Wellsted, t. I, pp. 210-211.

(82) Burckhardt, *Travels in Syria*, p. 89.

(83) Lindsay, p. 23.

(84) Duff Gordon, pp. 281, 86, 201

(85) Churchill, *Mount Lebanon*, t. III p. 228.

(86) Clarke t. II a, p. 401.

(87) Blunt *Bedouin Tribes*, t. I, p. 109, t. II, p. 281.

(88) Churchill, *Druzes*, p. 3; Pickthall, pp. 136-137.

(89) Blunt, *Bedouin Tribes*, t. I, p. 109.

(90) Churchill, *Mount Lebanon*, t. III, p. 349.

(91) Burton, *Unexplored Syria*, p. 170. Déjà suggéré par Burckhardt, *Travels in Syria*, pp. 5 – 6, 20.

(92) *Bédouin Tribes*, t. I, pp. 323, 110-111, 194. Mais la partie rédigée par W.S. Blunt est beaucoup moins sévère envers la Turquie, ne lui reprochant que sa corruption et sa fiscalité : elle estime que ses principes sont bons (*ibid.* t. II, pp. 280 – 281).

(93) Palgrave, t. I, pp. 315-318.

(94) *Voyage en Arabie*, pp. 270-274, 279-281.

(95) Pickthall, pp. X, 186.

(96) Wavell, pp. 60 – 61, 97.

(97) Sykes, p. 165. Burckhardt a parlé de migrations en Syrie vers 1810: *Travels in Syria*, pp. 17, 21, 26, 222.

(98) Lane, pp. 122-125.

(99) Pickthall, pp. 48-51.

(100) Pickthall, pp. 140 sq., 230.

(101) Tout ce passage reprend l'analyse des Blunt : *Voyage en Arabie*, pp. 44 et suivantes, 277; *Bedouin Tribes*, t. II pp. 105-107, 205 (citation), 224, 230-231.

(102) Pour tout ce passage, cf. Lane, pp. 343-350.

(103) *Pilgrimage*, t. I, p. 70 note ; Rich. t. I, p. 95.

(104) Burton, *Pilgrimage*, t. I, pp. 116, 290 sq.; Lane, pp. 10-17, 206 sq.

(105) Buckingham, *Arab Tribes*, p. 343.

(106) Leeder, pp. 53, 26, 28, 40 (mérites), 29 (invocations).

(107) Doughty, pp. 18, 107, 320.

(108) *Pilgrimage*, t. I, p. 117.

(109) Palgrave, t. I, p. 51; son étude sur le café est très fouillée : t. I, pp. 424-427.

(110) Bury, p. 102.

(111) Churchill, *Mount Lebanon*, t. I pp. 279-283; t. III, p. 265.

(112) Leeder, p. 204.

(113) Kinnear, p. 20; Yates, t. I, p. 389.

(114) F. Walpole, t. I p. 97; Yates, t. II, p. 238.

(115) Leeder, pp. 3-9, 98-99.

(116) Coluille, p. 148; Lees, p. 72.

(117) *Notes*, pp. 192-194.

(118) Leeder, p. 13.

(119) Sykes, pp. 188-189.

(120) Leeder, pp. 182, 77.

(121) Palgrave, t. I, pp. 429-430 (interdiction du vin, de la musique et de la peinture, choses qui adoucissent les mœurs).

(122) Urquhart, *Spirit of the East*, t. II, p. 42.

(123) *Village Life*, t. I, p. 33; Bell, p. 41.

(124) Pickthall, p. 188; B. St John, *Village Life*, t. I, p. 225.

(125) *Two Years*, p. 134. Pour les droits cités, cf. Lane, pp. 103-104, 192.

(126) J.A. St John, t. II, p. 391.

(127) Finn, p. 18.

(128) Sladen, *Queer Things*, Londres 1910, p. 89. Hichens, *The Holy Land*, Londres 1910, p. 155.

(129) Henniker, p. 200; Richardson, t. I, p. 82, t. II, p. 215.

(130) Lane, p. 182; Burton, *Pilgrimage*, t. I, p. 298, note.

(131) Daniel, *Islam, Europe and Empire*, p. 37; Richardson, t. I, p. 82.

(132) H. Martineau, t. II, p. 155 et tout le chapitre XXII.

(133) Kennard, p. 57.

(134) *Travels in Syria*, p. 404.
(135) Doughty, p. 87; Layard, t. I, pp. 107-108.
(136) *Notes*, pp. 200, 155.
(137) Lane et L. Duff Gordon surtout, mais aussi Burckhardt et Leeder.
(138) Bury, p. 275; Leeder, pp. 366-367; Doughty p. 153.
(139) Doughty, pp. 415, 186, 102, 110, 125, 130, 114, 375, 162, 25.
(140) *Pilgrimage*, t. II, pp. 118-119 ; Oliphant, *Gilead*, pp. 285-286.
(141) Patterson, p. 42; Warburton, p. 19.
(142) Doughty, pp. 26, 125, 123, 19, 554; Richardson, t. I, pp. 25, 44, 78, 110, 82, 108.
(143) Palgrave, t. I, pp. 69-70, 297-298, 135.
(144) Legh, p. 18.
(145) Kinglake, p. 138; Burton, *Pilgrimage*, t. II, p. 169; Doughty, pp. 122, 436.
(146) Kinglake, pp. 138, 198.
(147) Palmer, t. II, p. 297.
(148) Burckhardt, *Notes*, pp. 47-48, 143-146.
(149) C. Burckhardt, *Notes*, p. 79 et suivante; Lees, pp. 138-150.
(150) Cf. notamment: Burckhardt, *Travels*, p. 52, *Notes*, pp. 74, 189; Lees, pp. 85, 165-171; Doughty, pp. 81, 427.
(151) *Bedouin Tribes*, t. I, pp. 75, 254, 263; t. II, p. 184.
(152) Lane, pp. 283-284, 582.
(153) Wellsted, t. I, p. 338.
(154) Bury, pp. 133, 175, 185.
(155) Legh, p. 109; B. St John, *Two Years*, p. 260; Eden, p. 96; Sladen, p. 85.
(156) Leeder, p. 54.
(157) Leeder, pp. 38-39 (reprend Duff Gordon, p. 82, et Palgrave, t. I, p. 282).
(158) Bury, p. 102; Pickthall, pp. 182-186.
(159) Yates, t. I, pp. 68-69.
(160) *Mount Lebanon*, t. II, p. 374, t. III, p. 228.
(161) *Pilgrimage*, t. II, pp. 86-89.
(162) Pickthall, p. 14.
(163) *Travels in Arabia*, p. 376; *Pilgrimage*, t. II p. 20; Yates, t. I, p. 72.
(164) *Pilgrimage*, t. II, p. 55 note; Palgrave, t. I, p. 68; Doughty, p. 215.
(165) *Pilgrimage*, t. I, pp. 107-108 et note, t. II, p. 25.
(166) Palgrave, t. II pp. 31 - 34 (citation p. 34).
(167) Kinglake, pp. 24, 155.
(168) Pour sa longue étude, cf. Madden, t. I, pp. 254 - 286.
(169) Pour tout ce passage, cf. Palgrave, t. II, pp. 34-35; Madden, t. II, pp. 368-371.
(170) Lane, pp. 533; Burton, *Pilgrimage*, t. I, p. 396.
(171) *Travels in Arabia*, p. 325.
(172) Burckhardt, *Travels in Arabia*, p. 324.
(173) Madden, t.II p. 139.

(174) *Oriental Cairo*, pp. 7,42, 115, 125, 254.

(175) Sladen, pp. 119, 259.

(176) Carne, t. I, p. 187.

(177) *Pilgrimage*, t. II, pp. 97-101

(178) Burton, *Pilgrimage*, t.I,p. 250, t. II pp. 74, 99-100; Leeder, pp. 40, 249.

(179) Palgrave, t.I, pp. 310-311; Burton, *Pilgrimage*, t.I, p. 280, t.II p. 100.

(180) Thackeray, p. 57; Kinglake, p. 54.

(181) Kinglake, p. 20; J.A. St John, t. II, p. 207.

(182) Leeder, pp. 376-378.

(183) Burton, *Unexplored Syria*, p. XIII; Palgrave, t. I, pp. 175, 436 et p. 96 (citation suivante).

(184) Carne, t. I, p. 98.

(185) Madden, t. I, pp. 80-89. Ces sentiments contradictoires sont partagés par Coleridge dans son poème *Mahomet* (1834).

(186) Warburton,pp. 63, 65; Duff Gordon, p. 147.

(187) Hadji Khan, pp. 120,22; Keane, pp. 57-58.

(188) Doughty, pp. 522, 577, 578.

(189) Madden, t. I, pp. 78-80, 89,91; Yates,t. I, p. 367, t. II, p. 611.

(190) Palgrave. t. I, p. 311; Lane-Poole, pp. 190, 192.

(191) Leeder, pp. 24, 239.

(192) *Arab Tribes*, p. 311.

(193) Patterson, pp. 48, 167.

(194) Palgrave, t. I. p. 444 (elle peut contenir deux mille personnes).

(195) Pour les vues de Sladen sur la mosquée, cf. pp. 4-5, 43, 153-154, 159, 184 et 120 (club).

(196) Leeder, pp. 35, 115.

(197) Burckhardt, *Travels in Arabia*, t. I, pp. 150-151; Burton, *Pilgrimage*, t. II, pp. 232-237.

(198) Keane, pp. II-12.

(199) Lane, pp. 65-66.

(200) *Travels in Arabia*, p. 73; Doughty, pp. 285, 439, 455.

(201) Doughty, p. 248; Wavell, p. 193; Leeder, pp. 115-117, 124, 128, 271, 131.

(202) Lane, pp. 92, 134, 143; Burckhardt, *Travels in Arabia*, pp. 269, 338, 349.

(203) Lane, p. 292; Chasseaud, p. 60; Leeder, pp. 20, 88, 107-110, 176.

(204) Doughty, pp. 25, 60, 13, 24; Keane, p. 2.

(205) Burckhardt, *Travels in Arabia*, p. 95 sq.; Burton, *Pilgrimage*, t. II, p. 160 sq.; Hadji Khan, chap. 4.

(206) *Village Life*, t. I p. 158; Leeder, p. 221.

(207) Patterson, p. 231.

(208) Palgrave, t. I, pp. 180 (citation), 9, 243.

(209) Burckhardt, *Travels in Syria*, p. 564 et *Notes*, pp. 56-57.

(210) Duff Gordon, p. 250 ; Eden, p. 288.

(211) Martineau, t. III, pp. 298, 274-275; Duff Gordon, p. 250; Browne, t. II, p. 294.

(212) *Village Life*, t. I, p. 188, t. II, p. 251.

(213) Doughty, pp. 180, 586; Burckhardt, *Travels in Arabia*, p. 347.

(214) Leeder, pp. 275, 287.

(215) Palgrave, t. II, p. 353.

(216) Leeder, livre IV, chap. IV et p. 315.

(217) Duff Gordon, pp. 56, 119, 132; Doughty, pp. 404, 186, 332.

(218) Duff Gordon, p. 211; Kinglake, p. 204.

(219) Hume Griffith, p. 186.

(220) *Druzes*, pp. 115-119.

(221) *Travels in Syria*, p. 206. L'avenir lui donnera tort.

(222) Leeder, p. 303.

(223) Leeder, pp. 120-121, 216, 368 et 370.

(224) *Travels*, t. I pp. 234-235, t. II, pp. 233-234.

(225) Churchill, *Mount Lebanon*, t. III, p. 341.

(226) Pour son analyse, cf, l'ensemble de *Notes* (citations pp. 172, 273-274); *Travels in Syria*, p. 110; *Travels in Arabia*, p. 346.

(227) Wellsted, t. I, pp. 55, 200-201, 62.

(228) Lane, pp. 112-113; Kinglake, p. 156; Burton , *Pilgrimage*, t. I, pp. 318, 360, t. II, pp. 143, 197.

(229) Pelly, pp. 4, 7, 33.

(230) L'essentiel de l'analyse de Palgrave se trouve dans les chapitres VIII à XII.

(231) t. II, p. 66; t. I, p. 463.

(232) *Voyage en Arabie*, pp. 135-136, 423-426, 440, (citation).

(233) Doughty, pp. 505, 509, 552, 497, 493.

(234) *Spirit of the East*, pp. XXVII-XXIX, t. II, pp. 376-377.

(235) *Fraser's Magazine*, sept. 1870 : « Mahometanism in the Levant », p. 303; « The Mahometan Revival », févr. 1872, pp. 246-260.

(236) Dicey, chap. V « Militant Islam »; Bell, pp. 103-104.

(237) Palgrave, t. I, pp. 68-69.

(238) Cf. Meryon, t. II, p. 337; Duff Gordon, p. 91.

(239) Hogarth, *Wandering Scholar*, p. 71.

(240) Pour tout ce passage, cf. Leeder, pp. 66, 333-335.

(241) Pickthall, p. 192.

(242) Hadj Khan, p. 238.

(243) *Ibid.*, p. 228; G. Bell, p. 227.

(244) *The Future of Islam, p. IX (Ce n'est pas un récit de voyage).*

(245) Proceedings of the Central Asian Society, 14nov. 1906; 12 janv. 1912.

(246) Yates, t. I, pp. 367, 369.

(247) Leeder, p. 383 sq.. Dans son roman mi-mystique, mi-impérialiste, *The White Prophet*, (1909), Hall Caine montre bien àquel point les résidents anglais en Egypte se sentent menacés par l'Islam.

(248) Madden, t. I, pp. 307-308, t. II, p. 113; Urquhart, *Spirit of the East*, t. II, pp. 40-43.

(249) *Spirit of the East*, pp. XIII-XVI.

(250) Martineau, t. III, p. 333; Duff Gordon, pp. 57-58, 142.

(251) Cromer, t. II, p. 204.

(252) Warburton, p. 31; Lane, p. XXV, note; Duff Gordon, pp. 78, 265.

(253) Sladen, p. 40; Thackeray, p. 81 sq., Kinglake, pp. 24, 155.

(254) Warburton, pp. 13, 171; Thackeray, p. 58.

(255) Lane, p. 565; Churchill, *Mount Lebanon*, t. III, p. 245, t. I, p. 201.

(256) Bell, p. 250; Leeder, p. 74.

(257) Kinglake, p. 23; Egerton, p. 9.

(258) Bury, p. XXI; Porter, p. 106 ; Sladen, pp. 43, 246.

(259) Sladen, pp. 24, 159; Hichens, pp. 46-47.

(260) Bartlett, *Nile Boat*, p. 47.

(261) Stanley, p. 410.

(262) Sykes, p. 91; Bell, p. 260.

(263) Wellsted, t. I, p. 371; Palgrave, t. II, pp. 261-267, 353.

(264) Palgrave, t. II, pp. 146-148, 203; Wavell, p. 200 sq.

(265) Cf. par ex. Lyde, t. I, p. 283 sq.

(266) Cf. par ex. Churchill, *Mount Lebanon*, t. III, p. 107 sq. Urquhart, *Lebanon*, t. I, pp. 233, 241.

(267) Cf. par ex. Lyde, t. II, p. 234 sq.

(268) Rich, t. II, pp. 68-70, 85-89, 121-122; Layard, chap. IX. Pour leur situation à la fin du 19e siècle, cf. par ex. Hume Griffith, chap. X, au début du 20e siècle, Soane, pp. 100-103.

(269) Churchill, *Druzes*, p. 274; Carnarvon, p. 25.

(270) Clarke, t. IIa, p. 367; Chasseaud, p. 303; Carnarvon, pp. 27, 109.

(271) Chasseaud, p. 172; Churchill, *Druzes*, p. 109; W. Wright, pp. 325, 260.

(272) Churchill, *Mount Lebanon*, t. I, pp. 21, 168. *Druzes*, p. 17.

(273) Carnarvon, p. 109. Clarke les range parmi les chrétiens.

(274) Cf. par ex. Chasseaud, pp. 24, 84, 172, 374. Les études les plus complètes sont les ouvrages de Chasseaud, Churchill et Urquhart.

(275) Chasseaud, pp. 184-186, 377; Churchill, *Mount Lebanon*, t. II, p. 253 sq.

(276) Pour les Samaritains, cf. spécialement Mills, chap. X.

(277) Porter, p. 38; Clarke, t. IIa, p. 363.

(278) Burckhardt, *Travels in Syria*, p. 324 sq.

(279) Margoliouth, t. II, p. 409; Kinglake, chap. XXVI; Finn, p. 110 sq.

(280) Wavell, pp. 248-249 (Sanaa); Finn, pp. 10-14.

(281) Churchill, *Mount Lebanon*, t. I, p. 167, t. III, p. 65; Duff Gordon, pp. 108, 182, 300. B. St John est beaucoup plus indulgent.

(282) Duff Gordon, pp. 54, 70, 323; l'étude la plus complète est le supplément de Lane, pp. 535-558.

(283) Warburton, pp. 333-334; Churchill, *Mount Lebanon* (spécialement chap. V à VIII) et *Druzes* (ensemble de l'ouvrage).

(284) Burton, *Unexplored Syria*, t. I, p. 108; Sykes, pp. 27-29.

(285) Badger, pp. XII-XIII (son ouvrage est le plus complet); Layard, t. I, pp. 267-268; Sykes, pp. 166-167.

(286) Burckhardt, *Travels in Syria*, pp. 291-292,323, 341, 349, 385.

(287) Churchill, *Druzes*, pp. 28, 34; Kinglake, pp. 221-223.

(288) Clarke, t. IIa, p. 487; Churchill, *Druzes*, pp. 27-28.

(289) Churchill, *Mount Lebanon*, t, III, pp. 387-388.

(290) Churchill, *Druzes*, p. 136; Hume Griffith, p. 186.

(291) *Travels in Syria*, pp. 20-21; *Mount Lebanon*, t. I, pp. 15-16, 18.

(292) Doughty, pp. 196, 152, 117, 205.

(293) Urquhart, *Lebanon*, t. I, pp. 229, 383, 399; Stanhope, t. I, pp. 60-61; Kinglake, p. 71.

(294) Warburton, p. 262 ; Churchill, ***Mount Lebanon***, t. I, p. 282 ; Clarke, t. II a, p. 379.

(295) Bell, p. 7; Stanhope, t. I, p. 61.

(296) Duff Gordon, p. 132.

(297) Buckingham. *Arab Tribes*, p. 117; Bruce, t. I, pp. 360-361; Duff Gordon, spécialement pp. 114-116.

(298) Churchill, *Druzes*, pp. 2-5; Farley, pp. 68-69.

(299) Lady Stanhope, t. II, p. 124.

(300) *Travels in Arabia*, pp. 16, 40.

(301) Churchill, *Mount Lebanon*, t. I, pp. VIII, 120; Chasseaud, pp. 137-139, 321; Doughty, pp. 491-492.

(302) *Lebanon*, p. IV, t. II, p. 39; Thackeray, pp. 63-64.

(303) Bell, p. 39; Pickthall, p. 47; Wavell, p. 176.

(304) Bruce, t. I, p. 188 sq.; Burckhardt, *Travels in Syria*, p. 52, *Travels in Arabia*, pp. 79, 209; Wellsted, t. I p. 59.

(305) Wellsted, t. I, p. 67; Urquhart, *Spirit of the East*, t. II, p. 371; Kinglake, p. 176.

(306) Churchill, *Mount Lebanon*, t, I, p. 52, t. II, pp. 274, 316-322.; Wavell, p. 191.

(307) Wellsted, t. I, pp. 6-7; Kinglake, pp. 69, 182, 209; Yates, t. II, pp. 378, 607; Wilde, t. II, p. 395.

(308) Blunt, *The Future of Islam*, 1882; *Atrocities of Justice*, 1900; *Secret History*, 1907. (Aucun de ces ouvrages n'est un récit de voyage). Wavell, p. 215.

(309) Yates, t. I,pp.90,366,372; Kinglake, pp. 192,194; B.St John *Two Years*, pp. 264,14.

(310) Palgrave, t. II, pp. 213, 324; Bent, pp. 154-156, 280 (Hadramaout); Wavell, pp. 183-184.

(311) Antes, p. 12.

(312) *Notes*, p. 285.

(313) « Identity of English Classical and Oriental Literature and Interest », *Foreign Quarterly Review*, janv. 1840, p. 315.

(314) Wilde, t. I, p. 304; Yates, p. 171; B. St John, *Two Years*, p. IX.

(315) Warburton, p. 197; Palgrave, t. I, pp. 60, 191.

(316)Mills, p. 209; Palgrave, «Mahometanism in the Levant», *Fraser's Magazine*, août 1870, p. 202.

(317) Hadji Khan, pp. 228, 264; Dicey, p. 144; Sykes, p. 256; Sladen, p. 250.

(318) «Islam», *Quarterly Review*, juil. 1895, p. 249.

(319) Bell, p. 140.

(320) Warburton, pp. 156, 197; Churchill, *Mount Lebanon*, t. II, p. 395 et *Druzes*, p. 75; Burton, *Pilgrimage*, t. II, p. 237.

(321) *Khemi*, pp. 154-155; *Gilead*, p. 207.

(322) Soane, p. 93.

(323) Wavell, pp. 93-94.

(324) Sladen, p. 311 ; Fyfe, p. 144.

(325) Cf. le récit de Sladen, p.65 notamment, et le comparer à sa description de l'opinion des résidents : *Egypt and The English* (1908), pp. 101-104, 128-138.

(326) Burckhardt est d'origine suisse; Kinglake, Burton et Blunt passent pour des excentriques; Doughty répudie l'Angleterre moderne; L. Duff Gordon est une malade qui se sait condamnée; Pichthall ne fréquente pas ses compatriotes et se convertira à l'Islam.

(327) Cf. M. Chelli, «Conscience arabe et conscience occidentale», *Les temps modernes*, févr. 1963, pp. 1424-1446.

(328) Costi K. Zurayk, «The Essence of Arab Civilization», *The Middle East Journal*, avr. 1949, p. 130.

(329) Cf. la traduction de C. Stewart: *The Travels of Mirza Abu Taleb Khan*, 1810.

(330) Les Arabes accusent volontiers la politique coloniale. Cf. M. H. Haekal, «Les causes de l'incompréhension entre l'Europe et les musulmans et les moyens d'y remédier», *Les cahiers du Sud*, numéro spécial sur l'Islam et l'Occident, 1947, pp. 52-59. Un collaborateur européen souligne au contraire les différences de mentalité : «l'état de gracieuse ébriété» que suscite l'exotisme chez les observateurs européens, la pudeur et la réserve musulmane opposées à la spontanéité, le cynisme et la libre pensée des Européens, qui préfèrent «pêcher ouvertement plutôt que fonder les vertus sur l'illusion»: F. Bonjean, «Cause d'incompréhension», *ibid.*, pp. 37-51.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

(Sauf indication contraire, le lieu d'édition est Londres)

A. — Ouvrages généraux

ALTICK, Richard : *The English Common Reader*, University of Chicago Press, Chicago, 1957. *Victorian People and Ideas*, Dent, 1974.

ANTONIUS, George : *The Arab Awakening*, Hamish Hamilton, 1938.

ASSAD, Thomas : *Three Victorian Travellers*, Routledge and Kegan Paul, 1964.

BIDWELL, Robin : *Travellers in Arabia*, Hamlyn, 1976.

BRENT, Peter : *Far Arabia*, Weidenfeld and Nicolson, 1977.

CARMICHAEL, Joel : *The Shaping of the Arabs*, Allen and Unwin, 1967.

CHARNAY, J.P. ed. : *L'ambivalence dans la culture arabe*, Anthropos, Paris, 1967.

CLARK, G. Kitson : *An Expanding Society*, Britain 1830-1900, Cambridge University Press, 1967.

CROMER, Evelyn B. : *Modern Egypt*, Mac Millan, 1908.

DANIEL, Norman : *Islam Europe and Empire*, Edinburgh University Press, Edimbourg, 1966. *Islam and the West*, ibid. 1960.

EMERSON, Ralph W. : *English Traits* (première édition 1856).

ENCYCLOPÉDIE de l'Islam : Brill, Leyde, Maisonneuve, Paris, 1960.

FAGAN, Brian M. : *The Rape of the Nile*, Macdonald and Jenet, 1977.

FARLEY, James L. : *The massacres in Syria*, Bradbury andEvans, 1861.

FATTAL, Antoine : *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Imprimerie catholique, Beyrouth, 1958.

GARDET, Louis : *La cité musulmane*, Vrin, Paris 1969.

GOIETEIN, Solomon Dob : *Jews and Arabs*, Schocken Books, New York, 1955.

HOGARTH, David G. : *The Penetration of Arabia*, Khayats, Beyrouth, 1966 (1904).

HOLT, P.M. ed. : *Studies in the History of the Near East*, Cass, 1973.

HOLT, LAMBTON, Lewis : *The Cambridge History of Islam*, Cambridge University Press, Cambridge, 1970.

HOURANI, A.H. : *Minorities in the Arab World*, Oxford University Press, Oxford et Londres, 1947.

ISSAWI, Charles : *The economic History of the Middle East* 1800-1914, University of Chicago Press, Chicago, 1966.

JOSEPH, John : *The Nestorians and their Muslim Neighbours*, Princeton University Press, Princeton, 1961.

KAZZIHA, Walid : *The Social History of Southern Syria*, Beirut Arab University, Beyrouth, 1972.

KELLY, J.B. : *The Arabian Peninsula*, Allen and Unwin, 1972.
Britain and the Persian Gulf 1795-1880, Oxford University Press, Oxford, 1968.

KIERNAN, R.H. : *The Unveiling of Arabia*, Harrap, 1937.

LEWIS, Bernard : *The Middle East and the West*, Weidenfeld Nicolson, 1963.

LEWIS, B. and HOLT, P.M. : *Historians of the Middle East*, Oxford University Press, Oxford et Londres, 1962.

LE YAOUANC, C. : *L'Orient dans la poésie anglaise de l'époque romantique*, 1798-1824, thèse, Rennes, 1972.

LONGRIGG, S.H. : *Four Centuries of Modern Iraq*, Clarendon Press, Oxford, 1925.

MANSFIELD, Peter : *The Arabs*, Allen Lane, 1976. *The British in Egypt*, Weidenfeld and Nicolson, 1971.

MAOZ, MOSHE : *Ottoman Reform in Syria and Palestine* 1840-1861, Clarendon Press, Oxford, 1968.

MARLOWE, John : *Anglo-Egyptian Relations* 1800-1953, Cresset Press, 1954. *Arab Nationalism and British Imperialism*, ibid., 1961.

MAUNIER, René : *Bibliographie de l'Egypte moderne* 1798-1916, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire, 1918.

NASIR, Sari J. : *The Arabs and the English*, Longman, 1976.

NATIONAL LIBRARY OF CAIRO : *A Bibliographical list of Works about the Arabian Peninsula*, Le Caire, 1963. *A Bibliographical list of Works about Iraq*, 1962. *A Bibliographical list of Works about Lebanon*, 1963. *A Bibliographical list of Works about Syria*, 1965.

NUSEIBEH, Hazem : *The Ideas of Arab Nationalism*, Cornell University Press, Cornell, 1956.

PEARSON, J.D. : *Index Islamicus*, Mansell Information Publishing, 1972.

RICHMOND J.C.B. : *Egypt* 1798-1952, Methuen, 1977.

RONDOT, PIERRE : *Les chrétiens d'Orient*, Peyronnet, Paris, 1955.

RUSHDY, RASHAD : *English Travellers in Egypt during the Reign of Mohammed Ali*. Thèse, Leeds, 1950.

SAID, Edward W. : *Orientalism*, Routledge and Kegan Paul, 1978.

SAIGH, E.S. : *English Travellers in Syria*, Thèse, Leeds, 1942.

SCHWAB, Raymond : *La renaissance orientale*, Payot, Paris, 1950.

SEARIGHT, Sarah : *The British in the Middle East*, Weidenfeld and Nicolson, 1969.

SHERBORN, C.D. : *Bibliography of Scientific and Technical Literature Relating to Egypt* 1800-1900, National Printing Department, Le Caire, 1910.

TIBAWI, Abdul Latif : *British Interests in Palestine 1800-1900, Oxford University Press*, Oxford et Londres, 1961. *English-Speaking Orientalists*, Luzac, 1964. *A Modern History of Syria*, Mac Millan, 1969.

VOLKOFF, Oleg V. : *Comment on visitait la vallée du Nil*, Institut français d'archéologie orientale, 1967.

WILSON, Sir Arnold T. : *The Persian Gulf*, Allen and Unwin, 1959 (1928).

WINDER, R. Bayly : *Saudi Arabia in the 19th century*, Mac Millan, and St Martin's Press, New York, 1965.

ZAKI, Saleh : *Mesopotamia* (Iraq) 1600-1914, Al Ma'araf, Baghdad, 1957.

ZEINE, N. Zeine : *Arab-Turkish relations and the Emergence of Arab Nationalism*, Khayats, Beyrouth, 1958.

B. — Récits de voyage

ANTES, John : *Observations on the Manners and Customs of the Egyptians*, Stockdale, 1800.
BADGER, George P. : *The Nestorians and their Rituals*, Masters, 1852.
BARR, Robert : *The Unchanging East*, Chatto and·Windus, 1900.
BARTLETT, William H. *Forty Days in the Desert*, Virtue, 1849. *The Nile Boat*, G. Bohn, 1862 (1850).
BELL, GERTRUDE : *Syria, the Desert and the Sown*, Heinemann, 1908.
BENT, Theodore and Mabel : *Southerm Arabia*, Smith Elder, 1900.
BLUNT, Lady Anne : (avec la collaboration de W.S. Blunt) *Bedouin Tribes of the Euphrates*, Murray. *1879, Voyage en Arabie*, Hachette, Paris, 1882 (traduction de : *A. Pilgrimage to Nedj*, Murray, 1881),
BROWNE, William G. : *Nouveau Voyage dans la Haute et Basse Egypte*, Dentu, Paris, 1800 (traduction de : *Travels in Africa, Egypt, and Syria*, Cadell et Davies, 1799).
BRUCE, James : *Voyage aux sources du Nil*, Plassan, Paris, 1792 (traduction de : *Bruce's Travels*, diverses éditions).
BUCKINGHAM, James Silk : *Travels among the Arab Tribes*, Longman, 1825. *Travels in Assyria* Colburn, 1829. *Travels in Mesopotamia*, Colburn, 1827. *Travels in Palestine*, Longman, 1821.
BURCKHARDT, John Lewis : *Notes on the Bedouins and Wahabys*, Colburn, 1830. *Travels in Arabia*, Colburn, 1829. *Travels in Syria and the Holy Land*, Murray, 1822.
BURTON, Sir Richard : *The Gold Mines of Midian*, Kegan Paul, 1878. *Personal Narrative of a Pilgrimage to Al Medinah and Meccah*, Dover, New York, 1964 (1855).
BURTON, R. and TYRWHITT-DRAKE, F. : *Unexplored Syria*, Trinsley, 1872.
BURY, George W. : *The Land of Uz*, Mac Millan, 1911.
CARNARVON, comte de : *Recollections of the Druses*, Murray, 1860.
CARNE, John : *Letters from the East*, Colburn, 1826.
CHASSEAUD, George : *The Druses of the Lebanon*, Bentley, 1855.
CHESNEY, Francis : *Narrative of the Euphrates Expedition*, Longmans, 1868.
CHURCHILL, Charles Henry, colonel : *The Druzes and the Maronites*, Quaritch, 1862. *Mount Lebanon*, Saunders and Otley, 1853.
CLARKE, Edward : *Travels*, Cadell and Davies, 1812.
COLVILLE, Sir Henry : *The Accursed Land*, Sampson Law, 1884.
CURZON, Robert : *Visits to the Monasteries of the Levant*, OUP, 1916 (1849).
DICEY, Edward : *The Egypt of the Future*, Heinemann, 1907.
DOUGHTY, Charles : *Wanderings in Arabia*, Duckworth. 1949 (1908), édition abrégée de : *Travels in Arabia Deserta*, 1888.
DUFF GORDON, Lucie : *Letters from Egypt* 1862-1869, Routledge and Kegan Paul, 1969, (1865 ; 1875).
EDEN, Frederick : *The Nile without a Dragoman*, King, 1871.
EGERTON, Lady : *Journal of a Tour*, Harrisson and Low, 1841.
FINN, Elizabeth : *A Third Year in Jerusalem*, Nisbet, 1869.
FYFE, H. Hamilton : *The New Spirit in Egypt*, Blackwood, Edimbourg, 1911.
HADJI KHAN and SPARROY, W. : *With the Pilgrims to Mecca*, Lane, 1904.
HAGGARD, Sir Henry Rider : *A Winter Pilgrimage*, Longmans and Greene, 1901.
HAMILTON, Charles : *Oriental Zigzag*, Chapman and Hall, 1875.
HENNIKER, Sir Frederick : *Notes during a Visit to Egypt*, Murray, 1823.
HICHENS, Robert : *Egypt and its Monuments*, Hutchinson, 1908.
HOGARTH, David : *A Wandering Scholar in the Levant*, Murray, 1896.
HUME GRIFFITH, M.E. : *Behind the Veil*, Seeley, 1909.
IRBY, Charles and MANGLES, James : *Travels*, White, 1823.
KEANE, John : *Six Months in the Hejaz*, Ward and Downey, 1887.
KENNARD, Adam : *Eastern Experiences*, Longman, 1855.

KINGLAKE, Alexander : *Eothen*, Everyman Dent, 1961 (1844).
KINNEAR, John : *Cairo, Petra and Damascus in* 1830, Murray, 1841.
LANE, Edward W. : *The Manners and Customs of the Modern Egyptians*, Everyman Dent, 1966 (1836).
LANE POOLE, Stanley : *Cairo,* Virtue, 1895.
LAYARD, Sir Austen : *Nineveh and its Remains*, Murray, 1849.
LEEDER, S.H. : *Veiled Mysteries of Egypt*, Eveleigh Nash, 1912.
LEES, George : *The Witness of the Wilderness*, Longmans, 1909.
LEGH, Thomas : *Narrative of a Journey in Egypt*, Murray, 1816.
LINDSAY, LORD Alexander: *Letters on Egypt, Edom and the Holy Land*, Bohn, 1858 (1838).
LYDE, Samuel : *The Ansyreeh and Ismaeleeh,* Hurst and Blackett, 1853.
MAC GREGOR, John : *The Rob Roy on the Jordan*, Murray, 1869.
MADDEN, Richard : *Travels in Turkey*, Colburn, 1829.
MARGOLIOUTH, Moses : *A Pilgrimage to the Land of my Fathers*, Bentley, 1850.
MARTINEAU, Harriet: *Eastern Life Present and Past*, Moxon, 1848.
MERYON, Charles : *The Travels of Lady Hester Stanhope*, Colburn, 1848.
MILLS, John : *Three Months' Residence at Nablus*, Murray, 1864.
MILNES, Richard Monckton : *Palm Leaves*, Moxon, 1844.
NEALE, Frederick : *Eight Years in Syria*, Colburn, 1852.
OLIPHANT, Laurence : *Haifa*, Blackwood, Edimbourg, 1887. *The Land of Gilead*, ibid. 1880. *The Land of Khemi*, ibid. 1882.
PALGRAVE, William Gifford : *Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia* 1862-1863, Mac Millan, 1865.
PALMER, Edward : *Desert of the Exodus*, Deighton Bell, Cambridge, 1871.
PARSONS, Abraham : *Travels in Asia and Africa*, Longman, 1808.
PATTERSON, James : *Journal of a Tour*, Dolmon, 1852.
PICKTHALL, Marmaduke : *Oriental Encounters*, Heinemann, 1929 (1917).
PORTER, Josias : *Five Years in Damascus*, Murray, 1870 (1855).
RICH, Claudius : *Narrative of a Residence in Koordistan*, Duncan, 1836.
RICHARSON, Robert : *Travels along the Mediterranean*, Cadell, 1822.
SLADEN, Douglas : *Oriental Cairo*, Hurst and Blackett, 1911.
SMITH, Haskett : *Patrollers of Palestine*, Arnold, 1906.
SOANE. E.B. : *To Mesopotamia and Kurdistan in Disguise*, Murray, 1926 (1912).
ST. JOHN, Bayle : *Two Years' Residence in a Levantine Family*, Chapman and Hall, 1856 *(1850). Village Life in Egypt*, ibid. 1852.
ST. JOHN, James Augustus : *Egypt and Mohammed Ali*, Longman, 1834.
STANHOPE, Lady Hester : *Memoirs*, Colburn, 1845.
STANLEY, Arthur : *Sinai and Palestine*, Murray, 1857.
SYKES, Mark : *Dar-ul-Islam*, Bickers, 1904.
THACKERAY, William Makepeace (TITMARSH) : *Cornhill to Cairo*, Jerrold, ed., Dent, s.d. (1846 : Notes of a Journey from Cornhill to Grand Cairo).
THOMAS, Margaret : *Two Years in Palestine and Syria*, Nimmo, 1900.
THOMPSON, Charles : *Travels*, Kirk, Glasgow, 1798.
TURNER, William : *Journal of a Tour in the Levant*, Murray, 1820.
URQUHART, David : *The Lebanon*, Cantley Newby, 1860. *The Spirit of the East*, Colburn, 1838.
VALENTIA, Lord : *Voyages and Travels*, Miller, 1809.
WALPOLE, Frederick : *The Ansayrii and the Assassins*, Bentley, 1851.
WARBURTON, Eliot Bartholomew : *The Crescent and the Cross*, Maclaren, 1908 (1844).
WAVELL, Arthur : *A Modern Pilgrim in Mecca*, Constable, 1912.
WELLSTED, James : *Travels in Arabia*, Murray, 1838.
WILDE, William : *Narrative of a Voyage*, Longman, Dublin, 1840.
WRIGHT, William : *An Account of Palmyra*, Nelson, 1895.
YATES, William : *The Modern History and Condition of Egypt*, Smith Elder, 1843.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION 5

CHAPITRE I. — **LE VOYAGE, INTRODUCTION AU MONDE ARABE** 9

Les difficultés de la pénétration 9
Le comportement des voyageurs anglais 16
Les atouts des voyageurs anglais 21
Conclusion : les limitations du voyage 23

CHAPITRE II. — **LA VIE ECONOMIQUE DU MONDE ARABE :** 27

L'agriculture 27
L'artisanat et l'industrie 40
Les transports 42
Le commerce 45
Conclusion : le thème de la prospérité et du bonheur 51

CHAPITRE III. — **LES INSTITUTIONS :** 53

Le gouvernement 53
L'administration 61
La vie quotidienne 68
La vie en société 77
Conclusion : le sens du bien public 85

CHAPITRE IV. — **LA FAMILLE ARABE :** 87

La vie communautaire de la grande maison arabe 87
Les habitants de la demeure 89
La femme 94
Le rôle et le statut de la femme 101
Conclusion : le vide aparent de la famille arabe 108

CHAPITRE V. — **LA PERSONNALITE ARABE :** 111

La difficulté de cerner la personnalité arabe 111
La modèle bédouin 119
Le caractère arabe 129
Le moule de la société arabe 142
Conclusion : la dichotomie des rôles public et privé 146

CHAPITRE VI. — **LA VIE** 149
Les sciences 149
Les arts 156
La formation intellectuelle 167
La raisonnement arabe 171
Conclusion : les Anglais désirent briser le cercle maléfique 175

CHAPITRE VII. — **L'ISLAM** : 177
Les objets de la vénération 178
Les dogmes et les rites 186
Les reproches adressés à l'Islam 193
La vitalité de l'Islam 204
Conclusion : l'évolution du jugement porté sur l'Islam 215

CHAPITRE VIII. — **LA RENCONTRE DE L'ORIENT ET DE L'OCCIDENT** 219
L'image de l'Orient 219
La sympathie pour les minorités 227
Les contacts entre le monde arabe et l'Occident 247
Le nationalisme arabe 257

Conclusion : une vue partielle 264

CONCLUSION : L'élaboration de l'image des Arabes : 265

Le choc du contact avec la réalité 275
Les rapports entre les cultures arabe et occidentale 278

APPENDICES : 283
L'évolution du récit de voyage anglais concernant le monde arabe 283
Rappel historique 285
NOTES : 287
BIBLIOGRAPHIE : 297

Achevé d'imprimer sur les presses
de l'entreprise nationale des arts graphiques
Unité de Réghaïa, 1988 - Algérie